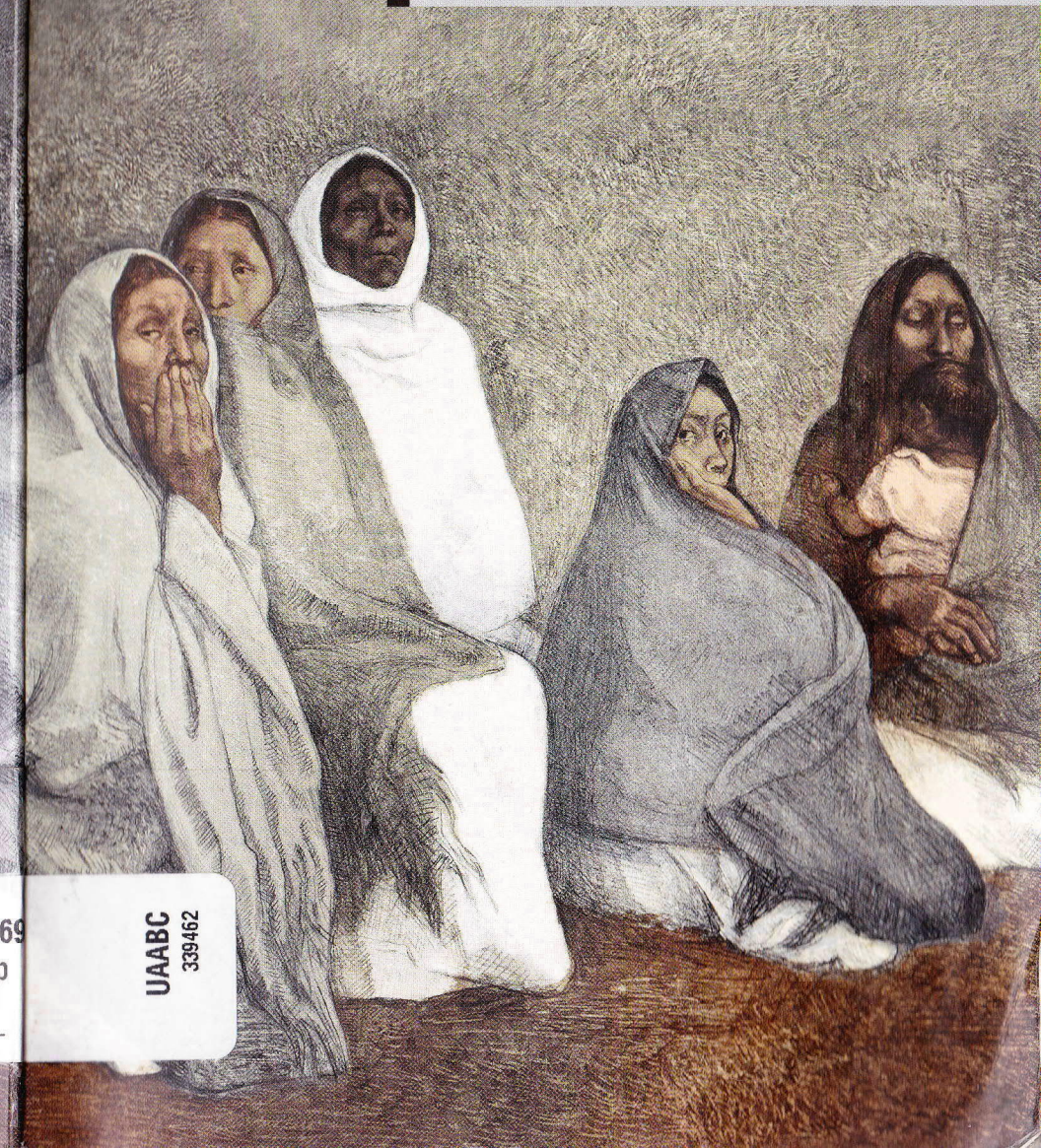
Problemas de ética práctica

# La pobreza: un estudio filosófico

Paulette Dieterlen



69
0
UAABC
339462

# La pobreza: un estudio filosófico

**Paulette Dieterlen**

uaa
339462
DIB

Uno de los temas más imp[illegible] política y la ética es el de la pobreza [illegible] pero de pobres se hace indispensab[illegible] sin duda alguna, la pobreza se vincula con la economía, pero también con un aspecto ético relacionado con la autoestima, es decir, con la forma en que las personas se consideran a sí mismas. Puesto que el tema está íntimamente relacionado con el estudio de las políticas públicas, uno de los debates filosóficos más importantes se refiere a los criterios de distribución que se utilizan para atender a las personas que se encuentran en una situación de pobreza extrema: por ejemplo, las necesidades —que se perciben como objetivas—, las preferencias que ponen el acento en la decisión subjetiva de las personas que reciben los beneficios, las capacidades y los derechos llamados "de bienestar". La ventaja de apelar a estos derechos es que los individuos pueden exigir su satisfacción. Sin embargo, ya que su cumplimiento depende de los deberes de los otros y de los recursos con que un Estado cuenta, vemos que es necesario recurrir a otros aspectos de nuestra vida moral, como son las obligaciones y las virtudes.

Uno de los problemas de las políticas públicas es que se ha abusado del uso de instrumentos exclusivamente utilitaristas. Esto ha repercutido en que muchas políticas sociales se implementen sin considerar las diferencias culturales y la normatividad por la que se rigen ciertas comunidades. Por esta razón es importante distinguir la conducta de los hombres como maximizadores de utilidad de aquella que se rige por el cumplimiento de las normas. Otro tema relacionado con la pobreza es el de la igualdad. Si bien pobreza y desigualdad no son lo mismo, el estudio de esta última nos permite detectar aquellos grupos que se encuentran en un alto grado de marginación respecto a otros.

En *La pobreza: un estudio filosófico,* la autora ejemplifica los distintos temas con el estudio del Programa para la Educación, la Salud y la Alimentación (PROGRESA), que tuvo vigencia de 1997 a 2002, y muestra cómo las discusiones teóricas están implícitas en la aplicación de una política social.

En la portada: *Grupo de mujeres* (detalle), 1977. Litografía de Francisco Zúñiga (56 x 76 cm), Fundación Zúñiga Laborde, A. C.

ACCESO ABIERTO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS-UNAM
FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

9 789703 205455

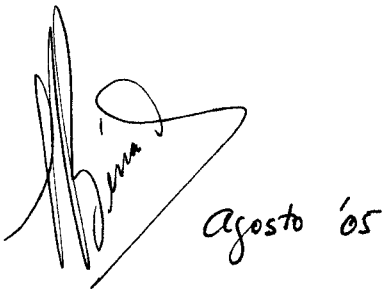
Paulette Dieterlen LA POBREZA: UN ESTUDIO FILOSÓFICO
G
305.5
D565
– 2 –

SECCIÓN DE OBRAS DE FILOSOFÍA

LA POBREZA: UN ESTUDIO FILOSÓFICO

PAULETTE DIETERLEN

# LA POBREZA: UN ESTUDIO FILOSÓFICO




UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición, 2003

Esta obra forma parte del programa de ediciones
del Instituto de Investigaciones Filosóficas

D.R. © 2003, Universidad Nacional Autónoma de México
Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n
Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D.F.
Tels.: 56 22 74 37 y 56 22 75 04 Fax: 56 65 49 91
correo electrónico: libros@filosoficas.unam.mx
página web: http//www.filosoficas.unam.mx

D.R. © 2003, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco 227, 14200, México, D.F.
www.fce.com.mx

ISBN 970–32–0545–3

Impreso en México

*A Emilio, Alejandro y Maurizio*

# PRÓLOGO

LA IDEA DE ESCRIBIR un libro sobre la pobreza surgió después de haber estudiado por mucho tiempo los principales temas de la teoría de la justicia. Obviamente influyó en mí de manera indiscutible *La teoría de la justicia* de Rawls. De la lectura de Michael Walzer y Jon Elster nació mi interés por centrarme en una circunstancia de la justicia. La lectura de Amartya Sen me llevó al tema de la pobreza.

He discutido mis trabajos en muchos foros y me nutrí del intercambio de ideas con colegas. De entre ellos quiero resaltar mi agradecimiento a Elisabetta Di Castro; debo señalar que en los últimos años todos mis textos han pasado por su mirada aguda e inteligente. Las discusiones en el Programa de Estudios Avanzados en Desarrollo Sustentable y Medio Ambiente de El Colegio de México fueron para mí muy enriquecedoras, y lo que aprendí de Boris Graizbord, Rosa María Ruvalcaba, Fernando Cortés y Enrique Hernández Laos resultó decisivo. Agradezco a Alicia Ziccardi la invitación a participar en el Foro sobre Pobreza organizado por el grupo de trabajo de CLACSO. Julio Boltvinik se interesó en mi trabajo y me proporcionó material relacionado con las llamadas y discutidas "líneas de pobreza".

Tuve la oportunidad de pasar un año sabático en el Programa de Educación, Salud y Alimentación (PROGRESA), gracias a la generosidad y al interés que mostró en los temas de mi trabajo el entonces coordinador del Programa, José Gómez de León. En buena medida, el libro se lo debo a él. En México, cualquier persona que tome en serio el estudio y la aplicación de las políticas para combatir la pobreza necesariamente tendrá en su mente el recuerdo de "Pepe". Muchas personas me ayudaron en PROGRESA, entre ellas, Magdalena Torres, Susan Parker, Patricia Muñiz y Daniel Hernández.

Varias de las ideas aquí plasmadas se encuentran en artículos y capítulos de libro publicados anteriormente;[1] quiero expresar

[1] "PROGRESA y la atención a las necesidades básicas", en *Alivio a la pobreza, análisis del Programa de Educación, Salud y Alimentación*, CIESAS y PROGRESA, México, 1998, pp. 130–143; con José Gómez de León, "Diversidad humana, libertad y capacidades en la obra de Amartya Sen", *Metapolítica*, no. 10, vol. 3, abril–junio de 1999, pp. 339–

mi agradecimiento a los editores de las obras en que aparecen los textos. También, agradezco a María Dolores de la Peña, quien hizo la primera revisión del trabajo y, por supuesto, al Comité Editorial del Instituto de Investigaciones Filosóficas, que envió el libro a dictaminadores que me hicieron sugerencias valiosísimas. A Carolina Celorio, Jefa del Departamento de Publicaciones, y a Laura Manríquez, Claudia Chávez y José Alberto Barrañón les estoy agradecida por el esfuerzo que pusieron en la publicación del libro. Del Fondo de Cultura Económica, mi agradecimiento para Adolfo Castañón, Jesús Guerrero y Luis Valverde.

Quiero mencionar que el libro es uno de los productos finales del proyecto *Filosofía política y racionalidad*, PAPIIT IN400598. Fue fundamental el apoyo que recibí de la Dirección General de Apoyo al Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México. Mi agradecimiento a Andrés Moles y Luis Enrique Camacho, excelentes estudiantes de filosofía que me ayudaron con gran generosidad a revisar el trabajo.

Por último, mi más sincero agradecimiento para Ariel Zúñiga: su entusiasmo y su generosidad hicieron posible que la litografía de su padre, Francisco Zúñiga, apareciera en la portada del libro.

Es importante mencionar que el 15 de marzo de 2002 apareció en el *Diario Oficial de la Federación* el acuerdo mediante el cual se establecen las reglas de operación del programa de desarrollo humano OPORTUNIDADES que sustituyó a PROGRESA. El programa nuevo pretende tener una cobertura más amplia; los apoyos no sólo se destinarán al sector rural sino también al urbano. Además incluye la educación preparatoria. Otro dato digno de tomar en cuenta es que el 13 de agosto de 2002, el Gobierno Federal dio a conocer tres

351; "Dos conceptos de pobreza", en Juliana González (coord.), *Moral y poder*, Secretaría de Educación Pública/ Academia Mexicana de Ciencias/ Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/ Consejo Consultivo de Ciencias de la Presidencia de la República, México, 2000, pp. 91–98; "Algunos aspectos filosóficos del Programa de Educación, Salud y Alimentación", *Estudios sociológicos*, vol. XVIII, no. 52, enero–abril, 2000, pp. 191–202; "Democracia, pobreza y exclusión", en Luis Villoro (ed.), *Perspectivas de la democracia en México*, El Colegio Nacional, México, 2001, pp. 121–174; "Some Philosophical Considerations on Mexico's Educational, Health, and Food Program", en Arleen L.F. Salles y María Julia Bertomeu (eds.), *Bioethics. Latin American Perspectives*, Rodopi, Amsterdam/ Nueva York, 2001, pp. 85–106; "Derechos, necesidades básicas y obligación institucional", en Alicia Ziccardi (comp.), *Pobreza, desigualdad social y ciudadanía. Los límites de las políticas sociales en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires, 2001, pp. 13–22.

categorías diferentes con las que se medirá la pobreza en México. Dichas categorías son: pobreza alimentaria, que incluye a los mexicanos con ingresos menores a 20 pesos diarios en las ciudades y 15 pesos en las zonas rurales, los cuales no tienen ni para comer; pobreza de capacidades, en la que se encuentran las personas que perciben 24 pesos en las zonas urbanas y 18 en las rurales; por último, pobreza de patrimonio, que incluye a aquellos que perciben 41 pesos en las zonas urbanas y 28 en las rurales.[2]

[2] *Cfr.* Cecilia González, "Pretenden garantizar mínimo de bienestar", *Reforma*, miércoles 14 de agosto del 2002, p. 6A.

# INTRODUCCIÓN

A LO LARGO DE SU HISTORIA, la filosofía política se ha ocupado de un sinnúmero de problemas. Algunos de ellos son, por ejemplo, los de los derechos de los individuos frente al Estado y los demás ciudadanos. Locke y John Stuart Mill se ocuparon de ello. Los propios derechos fueron fuente de grandes debates como el que se dio entre los iusnaturalistas y aquellos que defendían los derechos positivos. Sin duda alguna, una gran fuente de preocupación ha sido la legitimidad, la legitimación y el uso del poder; cómo operan sus mecanismos en las sociedades, recurriendo a dispositivos "ocultos", tal como lo mostró Foucault, o a mecanismos "claros", como las recompensas y los castigos. En la actualidad hay diversos estudios sobre los sistemas de gobierno, especialmente sobre la democracia; en relación con ella se han estudiado los sistemas de representación y de inclusión de aquellos que toman las decisiones. Asimismo se ha estudiado el papel que desempeñan los controles de las decisiones políticas, sobre todo en las democracias; por ejemplo, el peso que tienen los derechos de los individuos, las decisiones tomadas por mayoría, y lo que representa la división de poderes.

Otro tema importante ha sido el de los límites que existen entre los espacios públicos y los privados; quizá éste sea el que el pensamiento liberal puso en la discusión. Uno de los que han recorrido la historia del pensamiento político es el de la exclusión y la inclusión, es decir, el de las reglas del juego que nos permiten identificar quiénes están dentro y quiénes fuera de las decisiones que se toman en la política. Por ejemplo, en la Grecia clásica los excluidos eran los esclavos, las mujeres y los metecos. Esta situación evidentemente ha cambiado a lo largo de la historia. Sin embargo, el tema de la exclusión sigue siendo un asunto que merece nuestra atención. En la actualidad, en una democracia como la mexicana es posible afirmar que un grupo relevante de excluidos es el de los pobres; creo, empero, que el asunto de la pobreza ha estado ausente en muchas de las discusiones en filosofía política. Esto se debe a varias razones, entre las que destaca el que los pobres no constituyen,

en general, una fuerza política que llame la atención de los filósofos políticos, quizá ni siquiera de los medios de comunicación. En México, de sus 96 millones de habitantes, 40 millones se encuentran en situación de pobreza, y 27 millones en pobreza extrema, razón por la cual tenemos la obligación de ocuparnos de ellos. En las democracias, los pobres son los excluidos y, por lo tanto, una reflexión filosófica sobre la pobreza merece un trato especial. Son varios los temas característicos no sólo de la filosofía política, sino también de la ética, que surgen cuando nos detenemos a pensar en la pobreza. También, dada la diversidad de lugares en los que se encuentran las personas en estado de pobreza extrema, difícilmente pueden ser tratadas como grupo de reflexión. La pobreza ha sido estudiada, principalmente, por antropólogos, economistas y demógrafos, pero muy poco por los filósofos.

No obstante, recientemente ha crecido el interés de algunos filósofos por estudiar la pobreza. Me parece que esto se debe a la publicación en 1971 de la *Teoría de la justicia* de John Rawls, que puso en el centro de las discusiones el problema de las distribuciones justas y la necesidad de hacer compatibles ciertos principios, que parecían no serlo, como la libertad y la igualdad. Asimismo, muchos economistas llamados "desarrollistas", como Amartya Sen y Partha Dasgupta, empezaron a aportar ideas al debate filosófico. Esto se ha dado en el marco de lo que en la actualidad llamamos "justicia distributiva". El tema de la justicia distributiva tiene dos aspectos: primero, existe una discusión que se da en el seno de las teorías; segundo, una aplicación práctica en la medida en que dichas teorías contribuyen a diseñar políticas de combate a la pobreza.

Además, la justicia distributiva está formada por varios elementos. Para empezar, es interesante conocer la concepción que se tiene de los sujetos que reciben los bienes y los servicios; por ejemplo, como lo veremos más adelante, si se considera que los pobres son seres pasivos, ignorantes de sus necesidades, e incapaces de elegir aquello que más les conviene, se implementarán políticas paternalistas. Por el contrario, si se los considera agentes activos, se apoyarán aquellas políticas que les permitan formar sus propios planes de vida.

Otro tema importante se refiere a los objetos que se distribuyen. Unos pueden concebirse como los que satisfacen las necesidades básicas de las personas, y otros como los que deben permitirles

expresar sus preferencias. Sin duda alguna es relevante el concepto de los bienes que han pasado de ser "aquello que todo hombre racional desea" (tal como lo menciona Rawls) a bienes específicos que tienen un significado socialmente compartido, tal como lo sugiere Walzer en el libro *Esferas de la justicia,* o como lo menciona Elster en *Justicia local.*

Por último nos encontramos el argumento que, según mi punto de vista, constituye el núcleo de la justicia distributiva: los criterios de distribución; es decir, aquello que en palabras de Robert Nozick debe llenar el blanco de la frase "A cada quien según sus. . . ". Los criterios de distribución son indispensables, sobre todo cuando hablamos de políticas públicas, porque se aplican con un trasfondo de escasez de bienes y servicios. Dicha escasez puede adquirir tintes trágicos en el caso de la pobreza, puesto que aplicar un criterio u otro significa dejar fuera de los beneficios de esas políticas a ciertas personas o privarlas de bienes y servicios que les son indispensables para llevar una vida humana. Asimismo, la escasez nos llevará a tomar decisiones que, en palabras de Guido Calabresi y Philip Bobbit, son trágicas; es decir, siempre vamos a tomar no la alternativa que sea mejor, sino aquella que sea la menos mala. Estas decisiones trágicas tienen consecuencias en la vida de los seres humanos, de ahí su gravedad.

El primer capítulo del libro está destinado a analizar lo que he llamado dos conceptos de la pobreza. Si bien me parece que ser pobre significa no tener determinados recursos económicos, muchas veces también significa carecer de lo que varios autores han denominado la autoestima o el respeto propio. Analizo ciertas caracterizaciones que algunos economistas han dado de la pobreza y aquellas otras que los filósofos han sugerido respecto de las condiciones que debe tener una persona para considerarse digna de ser tomada en cuenta. También menciono algunas tesis que niegan que el combate a la pobreza sea necesario. Si bien no comparto esta opinión, me parece relevante estudiarla. En este tema, es pertinente una aclaración: el lector no debe esperar que los conceptos de pobreza que he denominado económicos se expresen recurriendo a medidas cuantitativas o funciones de utilidad. Se han hecho estudios espléndidos sobre la pobreza desde las perspectivas económica, demográfica y sociológica. En México ha habido investigaciones sumamente importantes sobre distintas maneras de medir la pobreza. Lo que a mí me interesó fue explicar ciertas ideas

que surgen cuando hablamos de pobreza, y más particularmente de pobreza extrema. Estas ideas provienen de análisis hechos por economistas. También una parte importante de este capítulo consiste en estudiar el concepto de dignidad humana y en analizar argumentos que se han dado para defenderla. Es en este punto donde entra lo que he llamado la concepción ética de la pobreza. Si bien los temas tratados en los distintos capítulos se refieren a características y problemas de la pobreza en general, por razones que mencionaré al final de la introducción, en el ejemplo me referiré únicamente a un sector rural, debido a que el Programa que estudio sólo se aplicó en dicho sector.

En el segundo capítulo trato los distintos criterios de distribución. Esta cuestión quizá sea la más interesante para un filósofo que se ocupa del estudio de la pobreza. Existen varias posiciones que definen lo que es relevante para implementar una política pública. Diversos son los criterios que se discuten: los bienes primarios, las preferencias, las necesidades, las capacidades y los principios de distribución mixtos. Como vimos antes, el principio que se escoja no representa solamente una discusión teórica, sino una decisión política que, como lo mencionamos, puede ser trágica. Los criterios de distribución también son significativos en filosofía porque parten de ciertas concepciones de los seres humanos que aparecen en algunos clásicos de esta disciplina.

Dado que cuando hablamos de pobreza es común hablar de derechos, en el tercer capítulo analizo algunas posiciones que atacan y defienden los llamados derechos de bienestar. Éstos están íntimamente relacionados con el estudio de la pobreza, puesto que están destinados a proporcionar ayuda para salir de ella. Pensemos, por ejemplo, en el derecho a la salud. La discusión sobre los derechos sociales es muy amplia. Por ello me he dedicado a examinar las posiciones que se relacionan con la ayuda a los pobres. También me refiero a las obligaciones que debemos contraer con ellos. Este capítulo me llevó a establecer un concepto de ciudadano que tiene derechos y obligaciones, pero también una conducta virtuosa. Me parece que el tema de los derechos y las obligaciones con los pobres nos incita a una reflexión sobre la responsabilidad que tenemos como ciudadanos de ayudar a combatir la pobreza extrema.

Como la práctica más común para medir la pobreza es la aplicación del principio de la utilidad, el cuarto capítulo está destinado

a explicar cómo ha operado dicho concepto en la interpretación de la pobreza. La idea del hombre como maximizador de utilidad ha impregnado muchas de las discusiones sobre el tema mencionado. Sin embargo, hay autores que opinan que los seres humanos, si bien en ciertas situaciones actuamos maximizando la utilidad, en otras actuamos siguiendo normas. Esto significa que gran parte de nuestra conducta puede explicarse por los compromisos que hacemos con otros miembros del grupo, y que dicha conducta, con frecuencia, no representa una maximización de la utilidad. Este asunto es de suma importancia en países en los que las normas sociales tienen un gran peso sobre nuestra conducta. Ahora bien, es necesario hacer otra aclaración: si bien el tema del seguimiento de las normas puede llevarnos a tratar el de la pobreza desde un punto de vista comunitario, en este libro no aparece esa discusión. No podemos negar que actualmente existe un importante debate entre el liberalismo y el comunitarismo; conviene hacer explícito que el telón de fondo en el que se hicieron los estudios de este libro puede caracterizarse como una teoría liberal en que se toma muy seriamente la idea de la igualdad. La razón por la que no entré en el debate mencionado es que hasta ahora prácticamente todas las políticas públicas de combate a la pobreza se han implementado tomando en cuenta a los individuos o a las familias, pero no se han considerado aspectos específicos de cada cultura.

Justamente dediqué el último capítulo al "trasfondo de la discusión", es decir, al estudio de cierto pensamiento liberal que intenta explicar la importancia de la idea de la igualdad. Prácticamente todos los temas mencionados anteriormente apuntan hacia el logro de una menor desigualdad social. La igualdad, por ello, merece un tratamiento especial.

Por último, quiero mencionar que me pareció importante introducir un ejemplo de política social, con el que quiero demostrar que el enfoque filosófico es capaz de aportar cierta comprensión de las políticas públicas y que los conceptos filosóficos no son ideas abstractas que nada tienen que ver con la realidad.

Elegí PROGRESA (Programa de Educación, Salud y Alimentación) por dos razones. La primera es que en 1998 pasé un año sabático estudiando y observando el funcionamiento del programa. No sólo tuve la oportunidad de conocerlo sino que, además, pude realizar algunas visitas de campo y tratar a las beneficiarias del programa en los talleres de voluntarias organizados por PROGRESA en el

Distrito Federal. Lo que aprendí modificó sustancialmente mis intereses respecto de la pobreza. La segunda razón es que PROGRESA ha sido uno de los pocos programas de combate a la pobreza extrema que han sido evaluados durante su aplicación. Existen tres documentos: *Alivio a la pobreza. Análisis del Programa de Educación, Salud y Alimentación dentro de la política social*, publicado en 1998 por PROGRESA y el CIESAS; *Más oportunidades para las familias pobres (Primeros avances)*, publicado por PROGRESA en 1999; y el amplio estudio *Más oportunidades para las familias pobres*, que PROGRESA publicó en el año 2000. Estos estudios nos permiten analizar tanto los resultados como los problemas del programa.

Espero que el ejemplo sirva para explicar la elección de los temas que componen este libro. Mi intención es muy modesta; tan sólo he intentado poner a consideración del lector ciertas discusiones que diversos filósofos han llevado a cabo sobre uno de los temas sociales, económicos y políticos más trágicos: la pobreza.

# I

# DOS CONCEPTOS DE POBREZA

> El mundo está detenido ante el hambre que asola a los pueblos. Mientras haya desequilibrio económico, el mundo no piensa. Yo lo tengo visto. Van dos hombres por la orilla de un río. Uno es rico, otro es pobre. Uno lleva la barriga llena, y el otro pone sucio el aire con sus bostezos. Y el rico dice: "¡Oh, qué barca más linda se ve por el agua! Mire, mire usted, el lirio florece en la orilla." Y el pobre reza: "Tengo hambre, no veo nada." Natural. El día que el hambre desaparezca, va a producirse en el mundo la explosión espiritual más grande que jamás conoció la humanidad. Nunca jamás se podrán figurar los hombres la alegría que estallará el día de la Gran Revolución.
>
> Federico García Lorca[1]

## Introducción

En este capítulo consideraremos dos dimensiones de la pobreza: la económica y la ética. Ahora bien, dentro de la dimensión económica, que no abordaremos desde un punto de vista cuantitativo sino conceptual, analizaremos tanto algunos problemas que la pobreza produce, como ciertas consecuencias para las personas que carecen de lo indispensable para llevar una vida humana digna. Expondremos ciertos argumentos que se han esgrimido para combatir la pobreza, y las críticas que se les han hecho. También analizaremos conceptos relevantes para el estudio de la pobreza. Respecto a la dimensión ética, cuyo tratamiento se abordará en los capítulos restantes del libro, en éste plantearemos principios que deben comprometernos a tomar seriamente el combate a la pobreza.

Quizá una forma de situar el inicio de la discusión sobre el problema de la pobreza es trasladándonos a mediados del siglo XVI,

[1] Citado por J. Riechman, "Necesidades: algunas delimitaciones en las que acaso podríamos convenir", p. 38.

cuando Matthew Hale propuso la ley para combatirla.[2] Se expusieron varias razones para implementar políticas de combate a la pobreza. La primera se refería a la llamada "interpretación de alto grado de presión", según la cual las leyes para combatir la pobreza se estimularon por las circunstancias económicas y, particularmente, por la presión de la población. La segunda puso el acento en los cambios de las actitudes públicas: el factor crucial fue una nueva concepción acerca de lo que los gobiernos podían y debían hacer en favor de los pobres. Esta actitud se basaba en el humanismo que procedía del protestantismo y el puritanismo. La tercera razón provenía de una tensión del propio gobierno: la ambición política del gobierno central, del parlamento y de las elites locales que pretendían controlar a aquellos que consideraban como súbditos inferiores.[3]

La discusión sobre la obligación del Estado de ayudar a las familias indigentes y sobre las razones para hacerlo ha continuado en Inglaterra, a pesar de las críticas que grandes economistas como Adam Smith y John Stuart Mill han planteado sobre las limitaciones de la intervención del Estado en la economía. Si bien Smith y Mill condenaron ciertas intervenciones del Estado en materia económica, pensaban que había que combatir la pobreza recurriendo a asociaciones privadas. También pesaron las poderosas tesis de Mandeville sobre la forma en que los vicios privados, como el orgullo y la avaricia, se convertían en virtudes públicas, sobre todo para el buen desarrollo de la economía. No obstante, algunos pensadores vieron la necesidad de plantear propuestas para disminuir la pobreza. Por ejemplo, en 1834 se instauró *El Acta de la Ley de los Pobres*, cuyas políticas se basaban en el principio de "menor elegibilidad". Esto significaba mejorar notablemente las condiciones de trabajo en las fábricas para que el trabajo honesto fuese "más elegible" que la vida criminal.[4] En 1869, T.H. Green, el "abuelo" del trabajo social en Inglaterra, fundó *la Sociedad de la Organización Caritativa*. Entre los trabajos de dicha sociedad se encontraba el estudio "científico" de la pobreza, que consistía en desarrollar técnicas para distinguir a los pobres que merecían ayuda, de los pobres a los que se consideraba como un residuo de la sociedad;

[2] *Cfr.* P. Slack, *The English Poor Law, 1531–1782*, p. 3.

[3] *Cfr. ibid.*

[4] *Cfr.* A. Skillen, "Welfare State versus Welfare Society?, p. 207.

es decir, los que no la merecían. Green era un liberal, por lo que pensaba que eran las sociedades y no el Estado las que debían ocuparse de la pobreza; sin embargo, detectó grandes fallas en los contratos que propiciaban que los trabajadores hambrientos aceptaran acuerdos desventajosos con los propietarios explotadores.[5]

La discusión sobre el papel del Estado en la lucha contra la pobreza ha continuado en Inglaterra, incluso después de que en 1942 se estableció el *Plan Beveridge*.[6] Dos principios subyacían en dicho plan. El primero consistía en fomentar políticas que sirvieran a todos los ciudadanos y no sólo a los intereses seccionales. El segundo se refería a que el Esquema Nacional de Seguros Británico fuese sólo una parte de la política comprensiva del progreso social.[7] Las bondades o los defectos de dicho plan siguen siendo ampliamente discutidos.

En América Latina, y especialmente en México, Julio Boltvinik sitúa los estudios de la pobreza en los años setenta, cuando la CEPAL llevó a cabo una investigación que ha sido pionera. Este trabajo presenta cálculos de la incidencia de la pobreza y de la llamada pobreza extrema, así como de la intensidad de la pobreza.[8] Entre 1979 y 1982 se llevó a cabo una investigación sobre las necesidades básicas y se desarrolló una línea de pobreza que consistió en plantear la necesidad de establecer una *Canasta Normativa de Satisfactores Esenciales* completa. Los resultados de esta investigación fueron publicados por Siglo XXI y Coplamar. A partir de 1986, el *Proyecto Regional para la Superación de la Pobreza*, coordinado por Julio Boltvinik, llegó a un acuerdo con la Secretaría de Programación y Presupuesto y se constituyó un grupo de trabajo que desarrolló un diagnóstico de la pobreza en México. Actualmente se han hecho varios esfuerzos por hacer estudios empíricos sobre la pobreza.[9]

Por su parte, el gobierno mexicano en 1977 mediante Coplamar (Coordinación del Plan Nacional para Zonas Deprimidas y Grupos Marginados) aplicó programas de combate a la pobreza. Éstos se destinaron a la atención de las zonas oprimidas, en especial las

[5] *Ibid.*, p. 208.

[6] *Cfr.* A.B. Atkinson, "Promise and Performance: Why We Need an Official Poverty Report".

[7] *Cfr.* A. Skillen, *op. cit.*, p. 203.

[8] *Cfr.* J. Boltvinik, "El conocimiento de la pobreza en México", p. 81.

[9] *Cfr. ibid.*, p. 82.

rurales, y los grupos marginados. Tal como lo afirma Rolando Cordera:

> Coplamar es un programa de corta duración que sin embargo permite generar un conocimiento sólido del problema de la pobreza y la marginación. La noción de necesidades esenciales no sólo se acuña en el lenguaje público y oficial, sino se la documenta extensamente bajo la forma de carencias y déficit, en acceso a servicios básicos, consumos elementales, etcétera.[10]

Ahora bien, el mismo Cordera afirma que a este esfuerzo se une el *Sistema Alimentario Mexicano* que "pretende darle estatuto de estrategia a la idea de autosuficiencia alimentaria, sustentada con enorme fuerza por la coyuntura histórica que para México y el mundo abrió la crisis petrolera internacional".[11] Estos programas fueron abandonados entre 1982 y 1988. Sin embargo, los programas de combate a la pobreza resurgen de 1988 a 1994, durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, con Solidaridad.[12] Este programa buscaba responder a las demandas acumuladas de atención a comunidades rurales y urbanas, y partía del reconocimiento más o menos explícito de que la pobreza se estaba convirtiendo en un problema político.[13] Finalmente con PROGRESA, impulsado por Ernesto Zedillo a partir de 1997, se renovó el esfuerzo gubernamental de lucha contra la pobreza.

## ARGUMENTOS CONTRA EL COMBATE A LA POBREZA

Nos parece importante destacar que si bien, como lo mencionamos con anterioridad, el estudio y el combate a la pobreza han recibido cierta atención en el debate de la filosofía política y en las instituciones encargadas de poner en práctica las políticas para combatirlas, se han esgrimido argumentos que contradicen la idea de que la pobreza es un mal que hay que erradicar. Nos referiremos a algunos ejemplos.

[10] R. Cordera, "PROGRESA y la experiencia mexicana contra la pobreza", pp. 17–18.

[11] *Ibid.*, p. 18.

[12] *Cfr. ibid.*, p. 11.

[13] *Cfr. ibid.*, p. 18.

En 1970 surgió una corriente de pensadores llamados neomalthusianos que consideraban la pobreza como un desastre natural imposible de evitar. La metáfora propuesta por estos autores sugiere la imagen de una catástrofe incontrolable. Para ellos, el crecimiento de la población humana es una "bomba de tiempo"; las personas que viven en el mundo desarrollado se encuentran en una barca salvavidas y sólo pueden rescatar a unos cuantos poniendo en riesgo su propia vida. La capacidad del planeta Tierra para "embarcar personas" es finita, y se dañará si se sobrecarga excesivamente. De la misma manera que la población animal, la humana se expandirá para llenar nichos ecológicos y el hambre constituirá inevitablemente una forma de selección natural. Las tesis malthusianas consideran que la pobreza es un desastre natural y sin remedio. Los intentos para reducirla son inútiles y contraproducentes. Las tesis sugieren que la intervención de la tecnología moderna puede hacer que se aminoren algunos problemas, pero de ninguna manera los remediará. Dicha intervención, mediante las políticas públicas tanto locales como internacionales, se ve como un paliativo que puede no sólo empeorar, sino ocultar la última catástrofe; los intentos bien intencionados para evitarla, a corto plazo, sólo lograrán que, a largo plazo, más personas pierdan la vida. El *laissez-faire* es el único acercamiento responsable para los problemas generados por la pobreza.[14]

Garret Hardin, uno de los neomalthusianos más conocidos, afirma lo siguiente:

> Si los países pobres no reciben ayuda del exterior la tasa de crecimiento se detendrá por la carencia de granos y por las hambrunas. Pero si recurren a un banco mundial en busca de ayuda, su población crecerá de una forma insostenida y, por lo tanto, también aumentará la necesidad de ayuda. Si bien a corto plazo un banco mundial puede disminuir la necesidad de alimentos, a la larga la incrementaría de una forma ilimitada.[15]

Otro argumento que contradice la idea de dar razones para combatir la pobreza extrema se encuentra en la denominada política de la "tríada". Este término proviene de políticas médicas adoptadas durante las épocas de guerra. Debido a la escasez de médicos y a

[14] *Cfr.* O. O'Neill, *Faces of Hunger*, p. 17.

[15] Citado por O. O'Neill, *op. cit.*, p. 58.

la abundancia de heridos, éstos se agrupaban en tres categorías: aquellos que probablemente sobrevivirían sin asistencia médica; los que podrían sobrevivir si la recibían y que sin la ayuda médica probablemente morirían; y, por último, aquellos que con todo y la asistencia médica seguramente no sobrevivirían. Sólo los que se encontraban en la segunda situación recibían ayuda médica. La idea que subyace en la política de la tríada era utilizar los recursos médicos de la manera más eficiente posible. Los que se encontraban en la primera categoría seguramente vivirían sin la ayuda médica, y la probabilidad de que los que se encontraban en la tercera pudiesen aprovechar los recursos era muy remota y, por lo tanto, éstos se desperdiciarían.[16]

Se ha intentado aplicar esta idea a las políticas de combate a la pobreza. No es eficiente ayudar a los sectores de la sociedad que tienen medios para salir adelante sin la ayuda de una política social; tampoco debemos implementar políticas destinadas a aquellos que se encuentran en una situación de pobreza extrema, pues lo más probable es que los recursos utilizados no les permitan salir de dicha situación. Los receptores ideales son los que se encuentran considerablemente lejos de la línea de pobreza extrema pero que, sin embargo, como los heridos leves, con la ayuda podrán mejorar sustancialmente su situación.

Existen varios argumentos contra las opiniones de los neomalthusianos. El primero se refiere a la falta de alimentos. Por ejemplo, Sen ha mostrado muy recientemente que las hambrunas, en las que millones de personas han muerto, "no se deben a la falta de alimentos sino al sistema de derechos de propiedad perfectamente legalizados [...]. La fuerza de trabajo de algunas personas no es suficientemente valorada por el mercado y no permite que éstas tengan acceso a la alimentación."[17] Por otro lado, tampoco hay evidencia concluyente de que la tasa de natalidad crezca en los países pobres; de hecho, en muchos de ellos ha bajado, tal como sucedió en los países que se consideran hoy desarrollados.[18]

[16] *Cfr.* P. Singer, *Practical Ethics*, p. 235.

[17] *Cfr.* A. Sen, "Rights and Capabilities", p. 134.

[18] Citado por O. O'Neill, *op. cit.*, p. 59.

## Dos conceptos de pobreza

Si bien existen opiniones sobre los efectos perversos que trae consigo la ayuda a la pobreza, nos parece que en 1971 se publicó una obra que arrojaría nuevas luces sobre la justicia distributiva: la *Teoría de la justicia* de John Rawls. Gracias a Rawls, los temas como la necesidad de distribuir justamente, de contar con criterios de distribución y el ideal de acercarnos a una sociedad "más ordenada y menos desigual" impregnaron las discusiones en filosofía política, ética y filosofía de la economía. El filósofo de Harvard nos enseñó que una sociedad justa no sólo es conveniente, sino también racional. No es posible escribir sobre temas como los criterios de distribución, la igualdad, los derechos y las obligaciones del Estado con "los menos favorecidos" sin basarse en la obra de Rawls. Este trabajo no será la excepción. Para explicar y distinguir los conceptos de pobreza —el económico y el ético— nos referiremos a dos nociones rawlsianas básicas: la de "los individuos menos favorecidos de la sociedad" y la de "los bienes primarios". Asimismo, de los cinco bienes primarios propuestos por este autor —las libertades básicas, la libertad de movimiento y de ocupación, los poderes y prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad, el ingreso y el bienestar,[19] las bases sociales del respeto a uno mismo— nos referiremos a los dos últimos, es decir, "al ingreso y al bienestar" y a "las bases sociales del respeto a uno mismo". Mientras que el ingreso y el bienestar nos permiten examinar el concepto de pobreza desde un punto de vista económico, las bases sociales del respeto a uno mismo nos remiten a su dimensión ética. Recordemos que según Rawls, como lo veremos más detenidamente en el siguiente capítulo, "los bienes primarios son condiciones sociales de fondo y medios omnivalentes generalmente necesarios para formar y perseguir racionalmente una concepción del bien".[20] También son aquellas cosas que supuestamente "todo hombre racional desea, independientemente de que desee otras. Más allá de cuáles sean los planes racionales de los individuos, se asume que hay varias cosas de las que preferirían tener más que menos."[21]

[19] En algunas traducciones de la obra de Rawls, el bien primario en cuestión aparece traducido como "renta y riqueza", la traducción de "ingreso y bienestar" es mía.

[20] J. Rawls, "Unidad social y bienes primarios", p. 197.

[21] J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 95.

La concepción rawlsiana de la justicia parte de la idea de que para fundar una sociedad bien ordenada, los individuos, en una situación de incertidumbre llamada "velo de la ignorancia", si fuesen racionales, escogerían los siguientes principios de justicia:

1. Cada persona tiene igual derecho al más amplio esquema de libertades iguales básicas compatible con un esquema similar de libertades para todos.
2. Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: *a)* ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad; y *b)* estar adscritas a cargos y posiciones para todos en condición de equitativa igualdad de oportunidades.[22]

En este capítulo no nos proponemos cuestionar, como lo haremos más adelante, la noción de bienes primarios de Rawls, ni examinar la plausibilidad de dicha noción para establecer una teoría de la justicia. Los bienes primarios simplemente se tomarán como punto de referencia para desarrollar los dos conceptos de la pobreza que nos interesa destacar.

Teniendo de fondo el primer principio, el de respeto por las libertades básicas, nos concentraremos en la primera parte del segundo principio para establecer quiénes son los miembros menos favorecidos de la sociedad. Ahora bien, detectar quiénes son las personas que se encuentran en estado de pobreza extrema, o en general en estado de pobreza, no es un asunto claro y a través de los años ha cambiado notablemente.

## La pobreza desde el punto de vista económico

Podemos llegar a una definición de pobreza partiendo de la establecida por la Comisión de las Comunidades Europeas en el "Reporte de las acciones específicas comunitarias sobre los programas para combatir la pobreza". La definición es la siguiente: "Pobres son aquellas personas, familias y grupos de personas cuyos recursos (materiales, culturales y sociales) son tan limitados

[22] *Cfr.* J. Rawls, "Unidad social y bienes primarios", p. 189.

que los obligan a estar excluidos de una forma de vida mínimamente aceptable en los Estados en los que viven."[23]

A lo largo de este capítulo veremos que existen varios criterios para definir lo que es mínimamente aceptable. Para ello será necesario distinguir diversos conceptos relacionados con la pobreza, como por ejemplo, la pobreza moderada y la extrema, la absoluta y la relativa.

a) *Pobreza moderada y pobreza extrema*

Volviendo a Rawls, con el objeto de saber quiénes son los individuos menos favorecidos es necesario distinguir entre la pobreza moderada y la extrema, ya que los individuos ubicados en esta última categoría son los que deben ser beneficiados por los principios de justicia. Así,

> Los pobres extremos son las personas que no tienen un nivel de nutrición suficiente, lo cual incide en un desempeño físico y mental deficiente que no les permite participar en el mercado de trabajo ni en actividades intelectuales como la educación. Además, la condición de pobreza extrema prácticamente impide cualquier movilidad social; los pobres extremos nacen y mueren por lo general en la misma situación. Por otra parte, los pobres moderados son los que, debido al grado de desarrollo de un país en un momento dado, no cubren lo que se considera como necesidades básicas. Se diferencian de los pobres extremos en que sí tienen la capacidad, pero no las oportunidades, de participar en actividades económicas e intelectuales. [...] Los habitantes en extrema pobreza requieren medidas inmediatas para salir de la marginación y para reducir su debilidad y su vulnerabilidad al medio.[24]

No es difícil concluir que las personas que viven en una situación de pobreza extrema son los "menos favorecidos" dentro del grupo de los "menos favorecidos".

Ahora bien, antes de seguir con nuestro análisis es necesario examinar el bien primario que se refiere al ingreso y al bienestar. Rawls lo define de la siguiente forma: "El ingreso y el bienestar, entendidos en un sentido debidamente lato, son medios omnivalentes (y

[23] Citado por Atkinson, *op. cit.*, p. 126.

[24] F. Vélez, "Introducción", p. 9.

con valor de cambio) para alcanzar directa o indirectamente una amplia gama de fines, cualesquiera que resulten ser."[25]

La situación de pobreza extrema se detecta por varios indicadores, como la composición del hogar por el sexo y la edad, la presencia de analfabetismo, la actividad económica y el ingreso de las familias, la presencia de minusválidos, el acceso a los servicios básicos, a los bienes y a la propiedad de tierra y animales. En cuanto a los ingresos, se considera que una familia se encuentra en situación de pobreza extrema si sus ingresos per cápita son insuficientes para adquirir la Canasta Alimentaria Normativa.[26] Otra manera de medir el grado de pobreza extrema es en función de la desnutrición. En palabras de un economista mexicano:

> De manera concreta, definimos a los extremadamente pobres como los individuos que no pueden adquirir suficientes nutrientes para que, tomando en consideración su edad y sexo, puedan mantener la salud y la capacidad de desempeño. El nivel requerido de ingestión de alimentos se establece en 2 250 calorías diarias por adulto y 35.1 gramos de proteínas diarias.[27]

La desnutrición y la lista de bienes considerados esenciales constituyen dos maneras de definir el estado de pobreza extrema. Esta inclusión de diversos elementos para establecer una línea de pobreza permite superar las mediciones que se basan exclusivamente en el ingreso y en el consumo. Ahora bien, como veremos más adelante, existen varias formas de medir la pobreza; según el método que utilicemos los resultados serán distintos.

Por otro lado, es indispensable distinguir, en los casos de pobreza extrema, las situaciones crónicas y las temporales; tal distinción es especialmente importante en países que, como México, poseen una agricultura dependiente del clima. La pobreza temporal se debe, entre otras cosas, a crisis económicas producto, por ejemplo, de una baja en los precios o de fenómenos naturales como las sequías y las inundaciones. La distinción es relevante porque las

[25] J. Rawls. "Unidad social y bienes primarios", p. 193.

[26] En México, la Canasta Alimentaria Normativa, desde diciembre de 1997 es de $241.70 mensuales. Si se incluye el factor de expansión en el que se consideran gastos no destinados al consumo de alimentos, la Canasta aumenta a $323.32.

[27] S. Levy, "La pobreza en México", p. 23.

políticas que se requieren para combatir dichos casos suelen ser muy diferentes.

Ahora bien, según Santiago Levy, la situación de las personas que se encuentran en un estado de pobreza extrema se distingue por siete características:

1. Los hogares de las personas extremadamente pobres tienen una tasa más alta de fecundidad y un número mayor de hijos.
2. Las personas que se encuentran en una situación de pobreza extrema no pueden responder a una baja transitoria de salarios. No les es posible trabajar más de lo que lo hacen y, por lo tanto, no pueden compensar los tiempos de depresión económica.
3. Las familias que se encuentran en una situación de pobreza extrema tienen, en cada una de las edades, una tasa más alta de participación en la vida económica. Los hijos de las familias extremadamente pobres participan desde temprana edad en las actividades económicas. Por esta razón, el costo de la educación es demasiado alto.
4. Los extremadamente pobres tienen menos capacidad de enfrentar los riesgos, ya que tienen que enfrentar amenazas nutricionales inducidas por la caída del ingreso. Si tienen poco acceso al crédito (como lo veremos más adelante) y pocos activos comercializables, las reducciones en el ingreso se traducen de inmediato en un consumo menor.
5. La dieta de las personas extremadamente pobres cambia según la elasticidad del precio y del ingreso de la demanda de alimentos.
6. El nivel nutricional tiene, en los hogares extremadamente pobres, un efecto directo en la productividad, tanto en el caso de los adultos como en el de los niños.
7. Finalmente, la importancia de la desigualdad dentro de las familias es mayor en los hogares que se encuentran en una situación de pobreza extrema, ya que ésta determina cómo los recursos adicionales para la familia como un todo se traducen en recursos para cada uno de sus miembros.[28]

[28] *Cfr.* S. Levy, "La pobreza extrema en México: una propuesta de política", pp. 69–73.

b) *Aspecto disfuncional de la pobreza*

Según Debraj Ray,[29] en la mayoría de los países existe un interés en combatir la pobreza por su aspecto disfuncional, ya que se afirma que los pobres constituyen un freno para el desarrollo económico de un país. El aspecto disfuncional de la pobreza se refleja principalmente en tres factores: la posibilidad de obtener crédito, la venta del trabajo y la renta de la tierra para el cultivo.

El mercado del crédito es prácticamente inexistente en aquellos lugares en donde las personas viven una situación de pobreza extrema; esto se debe a dos razones. La primera consiste en que los pobres carecen de las garantías necesarias para obtener préstamos. La palabra "garantía" puede entenderse de dos maneras. Por un lado, presupone la existencia de un proyecto para el cual es necesario un crédito; sin embargo, si éste no produce resultados exitosos, las personas carecerían de recursos para pagarlo. Por otro, las personas pobres no tienen la posibilidad de contar con un seguro que las ampare contra el fracaso del proyecto. Esta falta de garantía, en los dos sentidos, impide tanto que las personas pidan préstamos como que se les otorguen.[30] La segunda razón consiste en que, en el caso de las personas pobres, el incentivo para pagar la deuda es sumamente limitado, puesto que cada unidad adicional de dinero significa mucho más para ellos que para quienes otorgan el crédito; esto hace que disminuya la utilidad marginal. La carencia de acceso a los mercados de crédito también afecta el acceso de los pobres a los mercados de la tierra.

Por su parte, la venta del trabajo, tal como lo veremos más adelante, está íntimamente conectada con el problema de la desnutrición.

Finalmente, el problema de la renta de la tierra contiene todos los obstáculos detectados para la asignación de créditos. Si los pobres no tienen la capacidad para enfrentar la amenaza del fracaso del proyecto económico, los incentivos para rentar tierra se reducen considerablemente. Además, en las áreas rurales, los campesinos tienen opciones sumamente restringidas. Si son propietarios de la tierra, generalmente producirán para el autoconsumo; si no lo son, tendrán que vender su fuerza de trabajo, que en los casos de pobreza extrema se ve reducida por la desnutrición.

[29] *Cfr.* D. Ray, *Development Economics*, p. 267.

[30] *Cfr. ibid.*, pp. 267–270.

c) *Pobreza absoluta y pobreza relativa*

Un asunto ampliamente discutido en los estudios sobre la pobreza es si se debe concebir en términos absolutos o relativos. Desde luego, existe un elemento absoluto en la noción de pobreza. Las personas, independientemente de la sociedad en la que se encuentren, necesitan obtener niveles adecuados de comida, ropa y vivienda. Si bien es posible pensar que existen variaciones sobre lo que puede ser considerado "adecuado" según las sociedades, no podemos negar que existe un imperativo biológico para satisfacer necesidades como la nutrición y la salud. Pero, por otra parte, no es fácil soslayar la existencia de ciertas variaciones que dependen de las especificidades de cada una de las sociedades que se están estudiando. Dadas estas consideraciones, existe la posibilidad de establecer otras que originen la necesidad de marcar líneas de pobreza que compartan propiedades comunes pero que quizá varíen de un país a otro.[31]

Por su parte, Robert MacNamara, cuando fue presidente del Banco Mundial, destacó la importancia de distinguir entre la pobreza absoluta y la relativa. La última se refiere a la que existe en las naciones industrializadas, lo que significa que algunos ciudadanos son pobres en comparación con sus vecinos. Las personas que viven en un estado de pobreza relativa en Australia pueden estar mejor que los pensionados en Gran Bretaña, y éstos no son pobres si los comparamos con los que existen en Mali o Etiopía. La pobreza absoluta, por otro lado, es pobreza según cualquier estándar. En palabras de MacNamara:

> La pobreza en un nivel absoluto [ . . . ] es una vida en los niveles ínfimos de la existencia. Los pobres absolutos son seres humanos con graves carencias, que luchan por sobrevivir en un ambiente de circunstancias miserables y degradantes casi más allá de lo que puede concebir el más sofisticado poder de la imaginación. Comparados con aquellos afortunados que viven en los países desarrollados, los que viven en los países pobres tienen una tasa de mortalidad ocho veces mayor, una expectativa de vida un tercio más baja, una tasa de analfabetismo sesenta por ciento mayor. Uno de cada dos miembros de la población se encuentra por debajo de los niveles nutricionales aceptables, y millones

[31] *Cfr.* D. Ray, *op. cit.*, p. 250.

de niños pequeños consumen menos proteínas de las que se necesitan para un desarrollo óptimo del cerebro.[32]

Este asunto no es trivial. Amartya Sen nos ha mostrado algunos intentos de medir la pobreza mediante el promedio de la caída o del aumento de los salarios reales.[33] Otros han considerado la relatividad de la pobreza porque la confunden con la igualdad, de esta manera consideran que es imposible eliminarla. Así, cuando el límite de la línea de pobreza se fija por el promedio del ingreso, entonces siempre habrá pobres "relativamente hablando". Aún más, algunos pensadores han buscado una explicación psicológica para argumentar en favor de la "relatividad" de la pobreza. Sen nos lo muestra con la siguiente afirmación del doctor Rhodes Boyson, Ministro de la Seguridad Social:

> Aquellos que se encuentran debajo de la línea de pobreza en Estados Unidos ganan cincuenta veces más que el promedio de ingresos de alguien en la India. A final de cuentas, de esto es de lo que trata la pobreza relativa. Aparentemente, cuanto más ganan las personas, más creen que existe la pobreza; presumiblemente porque están satisfechas con el hecho de que no son ellas las que son pobres.[34]

Las líneas de pobreza suelen incluir, como lo veremos más adelante, nociones acerca de lo que es necesario o necesidad básica. Dichas nociones deben ser estudiadas con mucho detenimiento, puesto que nos permitirán incorporar aquello que es necesario para funcionar en la vida. Ciertas medidas de la pobreza se logran conociendo la parte de la población que se encuentra debajo de la línea de pobreza, o bien por el déficit de la parte proporcional del ingreso de los pobres tomado como una proporción de la propia línea de pobreza o, alternativamente, como la del ingreso medio de la comunidad.[35] Sin embargo, estas medidas confunden la pobreza con la desigualdad, y podría darse el caso de que, en un país determinado, la medida fuese estable si todos los ingresos bajaran en la escala en la misma proporción, y que, como consecuencia,

[32] Citado por P. Singer, *Practical Ethics*, pp. 218–219.

[33] *Cfr.* A. Sen, *The Standard of Living*, p. 17.

[34] *Cfr. ibid.*, p. 18.

[35] A. Sen, "Poor, Relatively Speaking", p. 341.

la mitad de la población padeciera una situación de hambruna. Según Sen:

> hay un núcleo irreducible de privación absoluta en nuestra idea de pobreza, que comprende manifestaciones de muerte por hambre, desnutrición y penuria visible en un diagnóstico de pobreza sin tener que indagar primero el panorama relativo. Por tanto, el enfoque de privación relativa complementa y no suplanta el análisis de pobreza en términos de privación absoluta.[36]

En la actualidad, Sen ha argumentado que existe un núcleo absoluto en la idea de pobreza:

> si hay hambruna e inanición, entonces —sea cual sea el enfoque relativo— hay claramente una situación de pobreza; y aun si la atención se desvía a otros aspectos del estándar de vida, el aspecto absoluto de la pobreza no desaparece. Por ello, según Sen, en el enfoque adecuado para el análisis de la pobreza, lo que debe considerarse no son ni los satisfactores ni su utilidad, sino lo que denomina las *capacidades* de las personas para *funcionar* en la sociedad; es decir, las habilidades para hacer cosas utilizando medios y recursos para ello.[37]

Como lo veremos más adelante, los conceptos de capacidades y funcionamientos constituyen el núcleo de la teoría de Sen.

Otro elemento relevante para medir la pobreza consiste en el establecimiento de la unidad de medición que, en el caso que nos ocupa, pueden ser los hogares o los individuos. Con mucha frecuencia sucede que los únicos indicadores que se tiene para establecer una línea de pobreza son el ingreso y el consumo. De esta manera el consumo de los hogares se mide por el promedio del consumo de cada uno de los miembros de la familia. Esta forma de medir la pobreza soslaya un aspecto muy importante: que la distribución de los gastos dentro del hogar con frecuencia está sesgada. Un estudio serio de la pobreza debería medir la desigualdad que existe dentro de las familias, que con frecuencia la padecen las mujeres y los ancianos. También se deberían establecer, en el consumo, escalas de equivalencia por edad.

[36] Citado por J. Boltvinik, en J. Boltvinik y E. Hernández Laos, *op. cit.*, p. 38.

[37] Citado por E. Hernández Laos en "Retos para la medición de la pobreza en México".

Podemos concluir que la noción de pobreza absoluta es indispensable para planear los programas políticos, especialmente en los países que enfrentan, de una manera severa, insatisfacción de necesidades básicas, independientemente de las diferencias culturales o sociales. A continuación veremos que la pobreza absoluta se encuentra íntimamente relacionada con dos factores que la colocan en un círculo vicioso: la desnutrición y el aumento de la tasa de nacimientos.

d) *Círculos viciosos de la pobreza*

Es imposible tratar el tema de la pobreza sin mencionar dos fenómenos que provocan un círculo vicioso: la desnutrición y el incremento de la tasa de nacimientos.

Existe una relación íntima entre la pobreza y la desnutrición, especialmente en países en los que un gran número de personas se encuentra por debajo de la línea de pobreza extrema. Cuando los individuos carecen de un ingreso indispensable para satisfacer sus necesidades básicas es difícil que adquieran niveles adecuados de alimentación. Sin embargo, tal como lo afirma Debraj Ray,[38] el concepto "nivel adecuado" no es completamente neutral ya que depende de la clase de actividades que desarrolla una persona y de su historia nutricional. Aun así es posible encontrar, sobre todo en los niños, indicadores de desnutrición. Ahora bien, es importante tener en cuenta que la relación entre desnutrición e ingreso no siempre es directa. Un aumento en el ingreso no necesariamente implica la disminución de la desnutrición. Por esta razón es necesario que la desnutrición sea atacada directamente mediante complementos alimenticios.

El fenómeno de la desnutrición puede causar dos efectos. El primero se refiere al valor que una buena alimentación tiene en sí misma; una nutrición buena es deseable porque proporciona salud física, mental y mayor resistencia a la enfermedad. La alimentación también está conectada con la utilidad que proporciona, principalmente en un sentido funcional; la alimentación eleva la capacidad de trabajo y, por lo tanto, la posibilidad de obtener ingresos.

El segundo efecto tiene que ver con las preferencias que manifiestan los individuos por ciertos alimentos, ya sea porque tienen

[38] *Cfr.* D. Ray, *op. cit.*, p. 250.

un buen sabor, porque se comercializan de una manera efectiva o porque, aparentemente, su consumo refleja un incremento de prestigio social y económico. Así, es necesario atacar el problema de la causa de la desnutrición desde los dos efectos mencionados. Por un lado, es necesario mostrar la necesidad de consumir alimentos que nos permitan alcanzar la cantidad de calorías y proteínas necesarias para que el organismo funcione adecuadamente; pero, por otro, es importante planear políticas educativas sobre los alimentos; éstas nos permitirán distinguir los que ayudan a combatir la desnutrición de aquellos que son promovidos por campañas publicitarias y que pretenden incrementar la imagen social. Tal y como lo veremos más adelante y como lo menciona Len Doyal:

> no es difícil sostener que las personas tienen sentimientos fuertes sobre sus necesidades básicas y sobre los cambios que éstas sufren dependiendo de las culturas. Los sentimientos subjetivos no constituyen una fuente confiable para atender las demandas sobre las necesidades. Ello obedece a que, en ocasiones, podemos desear fuertemente cosas que nos hacen daño y podemos desconocer aquello que se requiere para evitar dicho daño.[39]

Así, el conocimiento sobre el consumo de alimentos que proporcionan calorías y proteínas necesarias para que el cuerpo funcione adecuadamente es un asunto de educación. Los efectos de la desnutrición son variados, por ejemplo, retardo muscular, retardo del crecimiento, tendencia a la enfermedad, vulnerabilidad a las infecciones y disminución de la capacidad para el trabajo. Las personas desnutridas se cansan fácilmente, tienen cambios bruscos de carácter que se manifiestan en apatía mental, depresión, introversión y baja capacidad intelectual, y carencia de motivación. Un concepto íntimamente relacionado con la desnutrición es la falta de energía. La importancia de la relación biológica entre la nutrición y la capacidad para el trabajo se debe a que la nutrición baja incrementa la posibilidad de obtener salarios bajos y los salarios bajos aumentan la desnutrición. En esto consiste el aspecto disfuncional de la desnutrición. Independientemente de que el problema de la alimentación adecuada sea de carácter social y ético, tiene por sí mismo un impacto sobre la posibilidad de obtener ingresos.[40]

[39] L. Doyal "A Theory of Human Need" p. 157.

[40] *Cfr.* D. Ray, *op. cit.*, p. 275.

Otro círculo vicioso de la pobreza se encuentra en su relación con el aumento de la tasa demográfica. En prácticamente todos los países donde existen pobres extremos se ha detectado que en sus hogares hay un gran número de personas y, entre ellas, la mayoría son niños. Claramente el tamaño de la familia puede ser la causa de la pobreza, pero también puede ser su efecto. Las familias más grandes, especialmente aquellas que tienen más hijos, tiene un nivel de ingreso per cápita más bajo. Esto se debe a que una de las formas en las que se trata de mejorar el ingreso es mediante el trabajo infantil que, en general, es muy mal pagado. El trabajo infantil ejemplifica el círculo vicioso de la pobreza con el aumento demográfico, puesto que es común que las familias tengan un mayor número de hijos para así tener una fuente de ingresos mayor y, sin embargo, al ser un ingreso bajo, el nivel per cápita es menor. Existen algunas críticas a la relación que se establece entre la pobreza y la tasa demográfica. La primera se refiere al uso de la noción de consumo per cápita (o del ingreso) como un indicador relevante de la línea de pobreza. Este hecho origina que, debido a que los niños consumen menos, el gasto individual suele exagerar el grado de pobreza. La segunda se refiere a que se debe considerar el hecho de que las familias con más hijos gozan de economías de escala significantes, por ello, una vez más las medidas por cabeza exageran el grado de la pobreza. Sin embargo, es importante señalar que un estudio de la pobreza debe considerar cómo se llevan a cabo las economías de escala. Una manera de hacerlo es intentar distintos valores paramétricos y volver a la escala para ver si los valores "razonables" en la escala contradicen la relación entre la pobreza y el tamaño del hogar. Por ejemplo, las mujeres suelen estar desproporcionadamente subrepresentadas en las familias pobres.[41]

A pesar de estas dos críticas, la relación que existe entre la pobreza y la tasa de natalidad ha sido estudiada por los economistas. Así nos dice Levy:

> En los hogares pobres los hijos significan seguridad futura para los padres y, después de cinco o seis años, fuerza de trabajo adicional. Existe evidencia creciente de que la alta fecundidad resulta de las características asociadas con la pobreza, particularmente la alta mortalidad

[41] *Cfr.* D. Ray, *op. cit.*, p. 258.

infantil. El tener más hijos [ . . . ] *puede ser interpretado como una respuesta por parte de los padres frente a la alta tasa de mortalidad infantil.*[42]

De hecho existen dos clases de motivaciones reproductivas, sobre todo en los países pobres. La primera considera a los hijos en cuanto hijos, es decir, la idea consiste en sostener que es "esencial" que una pareja tenga hijos, que éstos son objeto de gozo y fuente de alegría; incluso esta idea puede ser sostenida por la tesis religiosa de que debe uno tener los hijos que Dios le mande. La segunda proviene de la seguridad para la vejez. Los hijos pueden brindar una seguridad económica en los lugares donde la seguridad social es inexistente. Suele suceder que cuando existe esta mentalidad, la preferencia por los hijos varones sobre las hijas lleva a conductas discriminatorias.

Otro factor importante para aumentar la tasa de crecimiento de las familias es, como lo mencionamos antes, ver a los hijos como productores de bienes. Los niños que viven en el seno de las familias pobres, sobre todo en medios geográficos hostiles, suelen trabajar desde los seis años. Entre sus tareas, por ejemplo, se encuentran: cuidar a sus hermanos menores y a sus demás parientes, atender a los animales domésticos, buscar agua y recolectar madera. Es decir, participan en las actividades que son necesarias para que la familia sobreviva.[43]

Para salir de los círculos viciosos de la pobreza es indispensable poner atención a dos aspectos: implementar campañas alimenticias en las que claramente se indique cuáles son los alimentos que contribuyen a eliminar la desnutrición, y reforzar la educación, ya que está íntimamente relacionada con la tasa de natalidad. El valor de la educación es una de las ideas esgrimidas contra las tesis neomalthusianas.

### e) *Medidas de la pobreza*

Un tema de suma importancia en el estudio de la pobreza lo constituyen las medidas para detectarla. Entre los métodos que se han utilizado para medirla se encuentran dos. Así, Dasgupta[44] ha explicado que la práctica más común para medir el grado de pobreza

[42] S. Levy, "La pobreza extrema en México: una propuesta política", p. 70.

[43] *Cfr.* P. Dasgupta, *An Inquiry into Well-Being and Destitution*, pp. 356–359.

[44] *Cfr. ibid.*, p. 78.

en una comunidad o en una sociedad consiste en seleccionar un corte en el nivel de ingreso debajo del cual una persona o familia se considera pobre (nivel de pobreza) y estimar luego el porcentaje de la población cuyo ingreso se encuentra por debajo de dicho corte. Éste es el índice de conteo por cabeza. Otra práctica consiste en establecer una línea de pobreza. La idea que subyace en el establecimiento de dicha línea consiste en sumar, sobre cada persona pobre, la distancia entre la línea de pobreza y su ingreso, y luego expresar la suma como el porcentaje del ingreso total de la población. La línea de pobreza es la cantidad mínima de ingreso adicional expresado como un porcentaje del ingreso agregado de la sociedad que, de ser alcanzada por los pobres, puede eliminar la pobreza.[45] Sin embargo, él propone una serie de indicadores que nos permiten rebasar los análisis que caracterizan a la mayoría de los estudios económicos sobre la pobreza. El primer indicador lo constituyen la nutrición, el alojamiento, la ropa, el agua potable, los cuidados médicos y, en general, los recursos ambientales. Esto es lo que se necesita para la sobrevivencia. El segundo indicador se compone de índices que pretenden medir las libertades políticas y civiles de que gozan los individuos en una sociedad. Este indicador consiste en estudiar en qué grado las personas pueden desempeñar un papel activo y crítico en la elección de las estructuras económica, política y legal; en qué grado pueden expresar sus opiniones sin miedo a ser reprimidas, y, por último, en qué grado están protegidas de arrestos arbitrarios, de daño físico por parte de los otros y del gozo de su propiedad legalmente adquirida. Finalmente, el último indicador está constituido por lo que solemos llamar *logros*. Estos logros incluyen tasas altas de alfabetismo, de sobreviviencia infantil, de expectativas de vida. También incluyen disminución de la discriminación y de conflictos internos.[46]

Uno de los criterios más aceptados para medir las condiciones de vida se basa en el gasto y en el consumo. Como mencionan Skoufias, Davis y Behrman:

> la principal razón teórica de este argumento consiste en que de acuerdo con la teoría del consumo, es más probable que las estimaciones basadas en el consumo corriente proporcionen estimadores más confiables

[45] *Cfr. ibid.*, p. 79.
[46] *Cfr. ibid.*, p. 38.

> sobre el ingreso permanente del hogar (estándar de vida sostenible) que las estimaciones provenientes de ingreso corriente [...]. El consumo mide aquello que las personas reciben, por lo que si se está interesado en medir las condiciones de vida de los individuos, ésta puede ser una mejor medida que el ingreso. Por estas razones, se utilizan indicadores de consumo [...] como la medida sobre el bienestar del hogar.[47]

Además, el consumo muestra las preferencias de las personas, por lo que es más fácil de observar. No es difícil afirmar que si los miembros de una comunidad prefieren ciertos bienes y servicios se debe a que éstos incrementan su utilidad. Además, existen otros criterios para medir la pobreza que intentan tomar en cuenta, por un lado, una visión más completa del ser humano, y por otro, el contexto en el que se encuentran, aceptando que en los casos de medición de la pobreza intervienen aspectos normativos.

En México, uno de los investigadores que más ha trabajado en la discusión sobre los métodos para medir la pobreza es Julio Boltvinik.[48] Desde luego, nos referiremos, de una manera muy resumida, tan sólo a algunos de los métodos estudiados por él. Es importante señalar que existe una gran variedad de propuestas para detectar y combatir la pobreza en diferentes países; su estudio rebasa ampliamente el objeto de este trabajo.[49]

Como comentamos con anterioridad, uno de los métodos más usados es el de la Línea de Pobreza, por la que se establece una Canasta Normativa Alimentaria, se calcula su costo y se multiplica por la proporción del ingreso o gasto que se dedica a los alimentos. Por otra parte, existe una variante de dicho método por el cual se construye una Canasta Normativa que incluye un número mayor de bienes. Esta variante ha sido denominada Canasta Normativa de Satisfactores Esenciales o Canasta Normativa Generalizada. El problema que Boltvinik observa es que cuando se aplican esas

[47] E. Skoufias, B. Davis y J. Behrman, "Evaluación del sistema de selección de familias beneficiarias en PROGRESA", p. 83.

[48] *Cfr.* J. Boltvinik, "Métodos de medición de la pobreza. Conceptos y tipología", y "Métodos de medición de la pobreza. Una evaluación crítica". Véase también "Opciones metodológicas para medir la pobreza en México". Estos métodos tienen una formulación en términos económicos que rebasan el ámbito de este trabajo.

[49] Para ver los cuadros completos de las variantes de la medición de la pobreza, *cfr.* J. Boltvinik, "Métodos de medición de la pobreza. Conceptos y tipología", pp. 69–73.

variantes; se mide exclusivamente la pobreza alimentaria y se deja de lado la pobreza general.[50] Él también considera una variante de la Canasta Normativa Generalizada que consiste en determinar la lista de bienes y servicios que requiere un hogar de cierto tamaño en un tiempo definido. El problema que presentan estas medidas es que la lista de bienes y servicios puede sufrir modificaciones y ocasionar que la línea de pobreza no refleje aquello que las familias requieren.

Además de las líneas de pobreza, Boltvinik considera algunas variantes de los Métodos Multidimensionales de las Necesidades Básicas Insatisfechas. A la primera la denomina Variante Restringida Original. Tal como su nombre lo indica, el rango y la variedad de indicadores son muy restringidos. Por medio de esta variante se identifica a las familias pobres con base en un concepto generalmente absoluto de pobreza. Así, cada indicador se transforma en uno dicotómico con sólo dos opciones: por arriba del umbral (al que puede dársele un puntaje de 0) y por debajo del umbral (con un puntaje de 1), y se considera pobres a todos los hogares que tienen uno o más indicadores por debajo del umbral.[51] La variante de este método presenta varios problemas, entre los que destaca la suposición de que las necesidades básicas sólo dependen de algunas, generalmente pocas, fuentes de bienestar del hogar. Esto arroja una visión parcial y no global de la pobreza.

Existe también la Variante Restringida Mejorada de Necesidades Básicas. Ésta permite, entre otras cosas, calcular la brecha de la pobreza; opera con un mayor número de indicadores de carencias e introduce un procedimiento de expectativas para decidir los niveles de los umbrales bajo los cuales se encuentran los pobres. Así, los umbrales de un rubro determinado varían según los niveles logrados en una sociedad dada.[52]

Por su parte, la Variante Generalizada Original de Necesidades Básicas Insatisfechas, en principio, verifica directamente la satisfacción de todas las necesidades humanas. Según los estudios hechos, se identifican tres grupos de pobres: aquellos que lo

[50] *Cfr.* J. Boltvinik, "Métodos de medición de la pobreza. Una evaluación crítica", p. 86.

[51] *Cfr.* J. Boltvinik, "Métodos de medición de la pobreza. Conceptos y tipología", p. 48.

[52] *Cfr. ibid.*, p. 49.

son según los criterios de las Necesidades Básicas Insatisfechas y el de la Canasta Básica y aquellos que lo son por que están debajo de uno o de otro. Sin embargo, Boltvinik considera que esta variante sufre de los defectos de las dos mencionadas anteriormente.

Por último, Boltvinik propone el Método de Medición Integrada de la pobreza. La aplicación de dicho método nos permite incorporar un concepto más amplio de pobreza y combinar la Variante Restringida Mejorada de Necesidades Básicas Insatisfechas con la Canasta Normativa Generalizada y la Línea de Pobreza Modificada para alcanzar un indicador que refleje tanto aquello que las personas necesitan como lo que perciben que necesitan. El método también considera, por ejemplo, el exceso de tiempo de trabajo que nos permita obtener un índice de pobreza integrada por hogar, y también calcular todas las medidas de pobreza, como la incidencia con la que se presenta y el tamaño de la brecha que existe entre los pobres y los que no lo son. Además, el índice puede ser desagregado y permite calcular la contribución de cada dimensión de privación.[53]

Como podemos observar, estos criterios para medir la pobreza comprenden una serie de indicadores que se alejan sustancialmente del ingreso y del consumo. Esto nos lleva a considerar que dependiendo de la definición de pobreza y de los métodos que se empleen para medirla, se establecerá una línea divisoria entre los que realmente son pobres y los que no lo son. Es importante destacar que la adopción de una medida de pobreza frente a otras obedece a intereses sectoriales. Sin bien los métodos para medir la pobreza nos permiten implementar políticas públicas de combate, no hay que olvidar que la "elección" de un método u otro tendrá repercusiones prácticas que pueden ser peligrosas. Los métodos nos ayudan a decidir quiénes son pobres y quiénes no lo son. Esto puede dejar sin asistencia a personas que realmente lo necesiten.

Amartya Sen nos advierte del peligro de usar métodos meramente cuantitativos cuando afirma que la economía positiva no ha logrado describir los hechos objetivamente puesto que siempre se ven impregnados por juicios de valor. Nos dice Sen:

> la descripción no consiste sólo en observar y reportar; implica el ejercicio —posiblemente difícil— de seleccionar. Por ejemplo, al juzgar el

[53] *Cfr. ibid.*, p. 55.

> estudio de F.M. Eden de 1797 *El estado de los pobres*, o *La condición de la clase obrera en Inglaterra en 1844* de Federico Engels, o *El pueblo de los trabajadores 1760–1832* de John y Barbara Hammonds, nos encontramos con muchas cosas más que rebasan la verdad de los hechos individuales registrados.[54]

Debemos señalar que las posiciones como la de Dasgupta incluyen características de los seres humanos que deben ser atendidas y que rebasan los aspectos meramente económicos y de sobreviviencia, por ejemplo, las libertades políticas y las civiles. Tal como lo señala el primer principio de la justicia de Rawls, no es posible alcanzar una sociedad menos desigual si no hay respeto a las libertades básicas.

Ahora pasaremos a discutir el carácter evaluativo que subyace en los mecanismos que se utilizan para detectar a los "pobres extremos" y analizar el bien primario que se refiere a las bases sociales del respeto propio.

## La pobreza desde el punto de vista ético

La definición del bien primario que se refiere a los valores morales que entran en juego con la pobreza es la siguiente:

> Las bases sociales del respeto de sí mismo son aquellos aspectos de las instituciones básicas que normalmente son esenciales para que los ciudadanos tengan un sentido vivo de su propio valor como personas morales y sean capaces de realizar sus intereses de orden supremo y promover sus fines con confianza en sí mismos.[55]

Rawls afirma:

> podemos definir el respeto propio (o la autoestima), en dos aspectos. En primer lugar, incluye el sentimiento en una persona de su propio valor, su firme convicción de que su concepción del bien, su proyecto de vida, vale la pena de ser llevado a cabo. Y, en segundo lugar, el respeto propio implica una confianza en la propia capacidad, en la medida en que ello depende del propio poder, de realizar las propias intenciones. Cuando creemos que nuestros proyectos son de poco valor no podemos

[54] A. Sen, "Description as Choice", p. 433.

[55] J. Rawls, "Unidad social y bienes primarios", p. 193.

> proseguirlos con placer ni disfrutar su ejecución. Atormentados por el fracaso y por la falta de confianza en nosotros mismos, tampoco podemos llevar adelante nuestros esfuerzos.[56]

Es importante hacer notar que los filósofos que se ocupan de los temas propios de la justicia distributiva, tal como lo veremos en los siguientes capítulos, han destacado el aspecto ético de la pobreza. Amartya Sen ha insistido en que cualquier teoría de la justicia debe tener como fin el desarrollo de las capacidades, que son las que permiten a los seres humanos no sólo hacer sino ser, es decir, ejercer tanto la libertad negativa como la positiva para lograr ser agentes participativos en la vida social. Martha Nussbaum ha expresado la necesidad de distribuir bienes y servicios que son indispensables para que las personas cubran las necesidades básicas esenciales y para con ello lograr que se actualicen las potencialidades de los seres humanos. Ronald Dworkin ha propuesto que cualquier distribución debe tomar en cuenta la integridad de las personas incluyendo la integridad corporal como el mantenimiento del cuerpo y la conservación de la salud; así como la integridad de la persona que se realiza cuando se respetan sus preferencias, es decir, cuando se amplían sus posibilidades de elección; y la integridad de la imagen que uno da de sí mismo. Len Doyal ha destacado el valor de la autonomía de las mujeres y los hombres como una necesidad básica, para que puedan, entre otras cosas, tener la suficiente confianza en sí mismos para desear actuar y participar en la sociedad o cultura a la que se pertenece. Onora O'Neill ha insistido en que la pobreza sitúa a las personas en una situación de vulnerabilidad que les impide la posibilidad de rechazar lo que les ofrecen aquellos que detentan el poder. Según ella, nos acercaremos a una sociedad justa cuando logremos implementar políticas de combate a la pobreza que puedan ser rechazables porque se tienen otras opciones.

Así, podemos afirmar que si bien el enfoque económico es indispensable para estudiar la pobreza, no podemos dejar de lado el aspecto ético puesto que, a nuestro juicio, es el que mayor relevancia tiene en cuanto que se centra en la autonomía de los individuos e incrementa su posibilidad de elección.

El concepto de respeto, en filosofía, tiene su origen en el pensamiento kantiano. Dos ideas de Kant nos permiten acercarnos a

[56] J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 398.

la del respeto que merecen todos los seres humanos: el concepto de autonomía y el del trato a las personas como fines y no sólo como medio que aparece en la segunda formulación del imperativo categórico. Respecto a la autonomía, Kant la definió como la propiedad que tiene la voluntad de ser ella misma su ley (independientemente de todas las propiedades de los objetos del querer). Kant sostiene que la autonomía, así entendida, es el principio supremo de la moralidad, en cuanto que es condición de posibilidad de un imperativo categórico. Nos dice: "la autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad, por medio de la cual ésta es una ley para sí misma. El principio de la autonomía es, pues: elegir de tal forma que las máximas de la elección sean al mismo tiempo concebidas como ley universal."[57]

Parte de la obra moral de Kant está destinada a mostrar que es legítimo atribuir autonomía a la voluntad de todos los agentes racionales, comprendida la voluntad humana. Y, la autonomía es la capacidad que tienen los agentes racionales de establecer leyes que ellos mismos obedecerán. En este sentido es la condición de posibilidad de la libertad.

Con relación a la idea del trato a las personas como fines, nos dice Kant en la *Cimentación para la metafísica de las costumbres*:

> el hombre y, en general, todo ser racional *existe* como fin en sí mismo, no meramente como medio para uso caprichoso de esta o aquella voluntad, sino que debe ser considerado *al mismo tiempo como fin* en todas las acciones señaladas tanto a él como a todo ser racional [ . . . ]; los seres racionales se denominan *personas*, porque ya su naturaleza los señala como fines en sí mismos, e.d., como algo que no debe ser usado como simple medio, y con ellos limita toda arbitrariedad (y es un objeto de respeto). Éstos no son, pues, fines subjetivos, es decir, cosas cuyo ser es fin en sí mismo y ciertamente un fin tal que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin a cuyo servicio tuvieran que estar como meros medios, ya que sin esto no se encontraría nada de *valor absoluto*; si todo valor fuera condicionado, y por lo tanto casual, no podría encontrarse ningún principio práctico supremo para la razón.[58]

Para Kant, la naturaleza racional es un fin en sí misma y no hay argumentos para tratarla exclusivamente como medio para que

[57] I. Kant, *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, p. 127.

[58] *Ibid.*, p. 111.

otros seres racionales alcancen sus fines. Más adelante nos dice Kant que el imperativo práctico debe ser el siguiente: "Obra de modo que en cada caso te valgas de la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de otro, como fin, nunca sólo como medio."[59]

Según Kant, el concepto de ser racional que debe considerarse como legislador universal y que puede juzgarse a sí mismo y enjuiciar sus actos, conduce al concepto del reino de los fines. El reino de los fines constituye la unión sistemática de los seres racionales mediante leyes comunes.[60]

La idea de Kant ha sido opuesta a ciertas concepciones del utilitarismo que nos permiten, en algunas ocasiones, ignorar los fines de las personas si con ello se obtiene, por ejemplo, una utilidad social. La ganancia social compensa la pérdida de utilidad que puedan sufrir algunas personas. La tesis kantiana nos compromete a respetar a todas y a cada una de las personas independientemente de la utilidad social. El primer principio de la justicia de Rawls, que se basa en las libertades y la idea de las restricciones morales de Nozick,[61] nos muestra la incompatibilidad de ciertos principios utilitaristas con la idea del respeto que le debemos a las personas porque deben ser tratadas como fines y no exclusivamente como medios.

Según Bernard Williams, el punto de vista de Kant no sólo nos lleva a pensar que la noción de valor moral no depende de hechos contingentes, sino que también, al hablar del reino de los "fines", enfatiza la idea del respeto que merecen los seres humanos como agentes morales racionales —y, como todos los seres humanos comparten las mismas características, se les debe a todos.[62]

Uno de los filósofos que han tratado el tema del respeto es Avishai Margalit.[63] Él se pregunta acerca del aspecto que tienen los seres humanos que justifica el respeto que se merecen simplemente por ser humanos. Examina tres clases de justificaciones que se

[59] *Ibid.*

[60] *Cfr. ibid.*, p. 117.

[61] *Cfr.* R. Nozick, *Anarquía, Estado y utopía*, pp. 40–45.

[62] *Cfr.* B. Williams, "The Idea of Equality", p. 235.

[63] *Cfr.* A. Margalit, *La sociedad decente.*

han dado sobre el respeto a las personas: la justificación positiva, la escéptica y la negativa.

Una parte de la justificación positiva se basa en la idea del "reflejo de la gloria", que tiene dos componentes: el primero es de carácter religioso y afirmaría que las personas han sido creadas a imagen y semejanza de Dios y, por lo tanto, merecen ser respetadas. Los defensores de esta idea dicen que no es el hombre en cuanto hombre el que merece respeto, sino, más bien, lo que tiene de "reflejo de Dios"; el segundo componente se refiere a los "logros del hombre" y se basa en la creencia de que la raza humana ha logrado grandes éxitos en todos los terrenos y la gloria por esos logros alcanza a todos aquellos que pertenecen a dicha raza. "Si Buda, Aristóteles, Mozart, Shakespeare y Newton son figuras culminantes de la humanidad, nosotros participamos de su gloria aunque nunca lleguemos a alcanzar sus hitos."[64]

Nos dice Margalit que cualquier característica que aspire a justificar la exigencia de tratar con respeto a todos los seres humanos debe satisfacer los requisitos siguientes:

1. No debe ser una característica susceptible de gradación, puesto que el respeto se debe a todos los seres humanos por igual, es decir, no puede haber personas de primera y de segunda por su raza, sus creencias religiosas, su género o sus preferencias sexuales.

2. No debe ser de un tipo cuyo exceso tenga efectos contraproducentes; es decir, que dé razones para aborrecerla o para faltarle al respeto, o sea que no puede basarse en la idea de que cualquier ser humano, por el hecho de serlo, lleve a cabo acciones consideradas no morales sin una justificación.

3. Debe tener una relevancia moral que haga respetar a los humanos, lo que significa que es necesario incluir aquellos aspectos que moralmente justifiquen el respeto.

4. Debe proporcionar una justificación humanística del respeto; es decir, la justificación sólo se puede hacer en términos humanos, sin apelar a entidades divinas.[65]

[64] A. Margalit, *ibid.*, p. 58.
[65] *Cfr. ibid.*, pp. 60–61.

Otra parte de la justificación positiva encuentra sus orígenes, tal como lo mencionamos anteriormente, en la ética de Kant. Según Margalit, Kant especificó cuáles son los componentes que dan valor a la humanidad: 1) ser una criatura que determina los fines, es decir, una criatura que da valor a las cosas; 2) ser una criatura con capacidad de autonomía; 3) ser capaz de perfeccionarse, de lograr cada vez más una mayor perfección; 4) tener la capacidad de ser un agente moral; 5) ser racional; 6) ser la única criatura capaz de trascender la causalidad natural.[66]

A estas características podríamos añadir, con Bernard Williams, que los seres humanos deben ser considerados como humanos porque en cierto grado son conscientes de ellos mismos y del mundo en el que viven. Esta proposición no afirma que los seres humanos son igualmente conscientes de ellos mismos y de su situación. La importancia de la idea de Williams es que la condición social y el medio ambiente intervienen de manera directa en la conciencia que tienen las personas de sí mismas y del medio ambiente en el que viven.[67] La inclusión de la situación de la persona, de su condición social y del medio ambiente es de suma importancia para el estudio de la pobreza. Por ejemplo, ciertas condiciones geográficas impiden que las personas sean realmente capaces de trascender la causalidad natural. La falta de agua es un buen ejemplo.

Por su parte, la solución escéptica se basa en el hecho de que en nuestra forma de vida las personas creen que los seres humanos merecen respeto. Según esta posición, los seres humanos son valiosos porque otros los valoran, y no en virtud de cualquier característica anterior que justifique tal valoración.[68] Un aspecto complementario de esta justificación radica en considerar el respeto a "todas" las personas independientemente del grupo social al que pertenezcan.

Por último, la justificación negativa consiste en rechazar las tesis que pretenden tratar a los seres humanos como si fuesen no humanos. Esta justificación se encuentra en la manera como vemos a los demás seres humanos. Cuando una sociedad no ve a una persona como un ser humano, es una sociedad que humilla. Esto significa que en su seno se manifiestan actitudes como las de los

[66] *Cfr. ibid.*, p. 60.

[67] *Cfr.* B. Williams, *op. cit.*, p. 236.

[68] *Cfr.* A. Margalit, *op. cit.*, p. 71.

explotadores, las de los que tratan a las personas como máquinas, las de los individuos que estigmatizan a ciertas personas por tener ciertas enfermedades, por el color de la piel, por la raza, por las preferencias sexuales, etc. En palabras de Margalit, las sociedades que tratan a ciertos sectores de su población como si no fueran humanos son aquellas que humillan, y

> el concepto clave de la humillación es el rechazo de la comunidad humana. Pero tal rechazo no se basa en ninguna creencia o actitud según la cual la persona rechazada es simplemente un objeto o un animal. El rechazo consiste en actuar *como si* la persona fuese un objeto o un animal. E invariablemente, tal rechazo consiste en tratar a los humanos como infrahumanos.[69]

Ahora bien, podemos obtener ciertas conclusiones de los argumentos anteriormente señalados. Quizá el más fácil de rechazar sea el de "los logros del hombre". Existen dos razones para hacerlo; la primera consiste en que el talento no es distributivo; la segunda, que así como hay "logros del hombre" también hay horrores. No hay una razón aparente que nos permita sentirnos orgullosos de las composiciones musicales de Mozart y no sentirnos culpables por los crímenes cometidos por los nazis.

El argumento del "reflejo de Dios" ha sido importante. Como lo mencionamos al principio del capítulo, una de las razones para combatir la pobreza se basaba en ciertas creencias religiosas. El problema con este argumento es que, por un lado, no considera el valor intrínseco del hombre, y, por el otro, no puede ser considerado por las personas que carecen de dicha creencia.

En este sentido, nos parece importante la idea de Kant: no podemos tratar a las personas únicamente como medios sino como fines en sí mismos. También son importantes las tesis sostenidas por Margalit, es indispensable ver a las personas como personas, con conciencia de sí mismas y del medio ambiente que las rodea.

Podemos concluir que la pobreza disminuye la posibilidad de las personas de ejercer su racionalidad, su voluntad, de plantearse fines y de buscar los medios más adecuados para llevarlos a cabo. En palabras de Margalit, una sociedad que permite que existan casos de pobreza extrema es una sociedad que humilla, que, por lo tanto, no es "decente".

[69] *Ibid.*, p. 96.

Tanto las políticas de combate a la pobreza como los medios para implementarlas deben tener en cuenta el respeto a las personas. Cualquier política social que soslaye la dimensión moral de la pobreza correrá el riesgo de fracasar. El combate a la pobreza debe buscar la manera de mejorar el ingreso y el bienestar de los individuos, pero también debe proporcionarles los medios necesarios para que desarrollen su autonomía, para que logren establecer sus propios planes de vida y puedan buscar los medios adecuados para llevarlos a cabo, y, finalmente, para que puedan alcanzar e incrementar las bases sociales del respeto a ellos mismos.

Una vez que hemos examinado un concepto de pobreza económico y otro ético, pasaremos a exponer uno de los programas puestos en práctica en México que han tenido como objetivo el combate a la pobreza extrema.

## PROGRESA: UN PROGRAMA DISEÑADO PARA COMBATIR LA POBREZA EXTREMA

El Programa de Educación, Salud y Alimentación (PROGRESA) al que nos referiremos fue fundado en agosto de 1997 por decreto presidencial, y se caracteriza por lo siguiente:

- Tiene por objetivo el combate a la pobreza extrema de las familias que habitan en las regiones rurales del país. Existen varios indicadores para detectar a las familias que se encuentran en una situación de pobreza extrema y de marginación; por ejemplo, la imposibilidad de percibir ingresos suficientes per cápita para adquirir la Canasta Alimentaria Normativa,[70] que desde 1997 es de 323.32 pesos mensuales; esta cifra incluye tanto gastos alimenticios como aquellos que no lo son. También son indicadores de pobreza: el porcentaje de población analfabeta de quince años o más, el de viviendas sin agua, viviendas sin drenaje, sin electricidad, el número promedio de personas que habitan en un cuarto, el porcentaje de viviendas con piso de tierra y el de población ocupada en el sector primario de la composición de los hogares, tanto por el sexo como por la edad; observar la presencia de analfabetismo y, sobre todo, la posibilidad que las personas tienen para adquirir servicios de salud.

[70] El Banco de México se encarga de establecer el valor de la Canasta Básica.

- Está destinado a las comunidades rurales, que se definen como localidades con menos de 2 500 habitantes; esto se debe a que en el medio rural se concentra la mayoría de hogares en pobreza extrema.
- El programa es implementado por una Coordinación (Conprogresa) que reúne las actividades de la Secretaría de Educación Pública, la Secretaría de Salud, la Secretaría de Desarrollo Social y del IMSS-Solidaridad. La unión de varias instituciones públicas es de suma importancia porque se pretende combatir la pobreza de una manera integral.
- Ahora bien, el programa tiene un enfoque de género; es decir, las destinatarias del programa son las mujeres que se encargan de los hogares. Este aspecto resulta novedoso porque se ha observado que dentro de los grupos marginados existen subgrupos, el de las mujeres es uno de ellos. Asimismo, una promotora comunitaria elegida por los miembros de la propia comunidad entabla la relación entre la Coordinación y las comunidades.
- Las comunidades deben contar con servicios de educación y de salud, es decir, deben contar mínimamente con un aula para la primaria y para la telesecundaria, así como un dispensario, hospital pequeño o clínica móvil. Esta condición es problemática porque han quedado fuera del Programa poblaciones que se encuentran en las zonas más marginadas del país.
- El programa exige la corresponsabilidad de los beneficiarios. Esto se traduce en el compromiso que establecen para mandar a los hijos a la escuela, acudir a las pláticas de medicina preventiva, asistir a las visitas médicas y gastar el apoyo monetario en mejorar las condiciones de vida de la familia.
- PROGRESA tiene objetivos a corto y a largo plazos. El primero consiste en brindar un apoyo para que los miembros de los hogares beneficiados superen la condición de pobreza extrema. El segundo se refiere la promoción de la educación y de la salud con el objeto de que, más adelante, los beneficiarios tengan la posibilidad de abandonar la situación de marginación y salgan de los círculos viciosos de la pobreza mencionados con anterioridad.
- El programa es focalizado. Esto significa que se levantan encuestas en toda la República Mexicana para detectar los hogares que se encuentran en una situación de pobreza extrema. En virtud

de que los recursos, por abundantes que sean, siempre serán necesariamente escasos para combatir la pobreza, es imprescindible asegurarse que beneficien a quienes más lo necesitan.[71]

- Los apoyos se otorgan por tres años con la posibilidad de renovarlos tres años más.

En la actualidad, dos millones de familias mexicanas son beneficiarias de PROGRESA.

Para vincular las acciones en materia de educación, salud y alimentación, PROGRESA distribuye tres componentes:

- Apoyos educativos que facilitan que los niños y los jóvenes cursen la educación básica completa, fomentan su matriculación, su asistencia regular a la escuela y la participación de los padres en el mejor aprovechamiento escolar de sus hijos.
- Atención a la salud de todos los miembros de la familia, al tiempo que se promueve una nueva actitud hacia la utilización de los servicios de salud, para generar un enfoque predominantemente preventivo.
- Apoyos para mejorar el consumo alimenticio y el estado nutricional de los miembros de las familias de menores recursos.

Ahora bien, es importante señalar que PROGRESA, siguiendo la distinción que hace Jon Elster, formaría parte de la justicia global. El filósofo noruego distingue la justicia local de la global. Las políticas distributivas globales tienen tres características: se diseñan centralmente, al nivel del gobierno nacional; intentan compensar a las personas por la mala suerte que resulta de la posesión "de propiedades morales arbitrarias"; siempre adoptan la forma de transferencias económicas. Por su parte, los principios de justicia local están diseñados por instituciones relativamente autónomas que, a pesar de que siguen algunas líneas sugeridas por "el centro", tienen cierta autonomía para diseñar e implementar el esquema que más les convenga. Tampoco son compensatorias, o lo son sólo parcialmente. Una institución de salud puede compensar la mala suerte sólo en lo que se refiere a las enfermedades y no en otras cosas. Finalmente, la justicia local se preocupa por las asignacio-

[71] *Cfr.* J. Gómez de Léon, D. Hernández y G. Vázquez, "El Programa de Educación, Salud y Alimentación: orientaciones y componentes", p. 12.

nes de beneficios y cargas que no se expresan en dinero.[72] Como PROGRESA es un programa nacional, dirigido a familias que viven en situación de pobreza extrema y de marginación y proporciona transferencias monetarias, sin duda alguna se encontraría dentro de la esfera de la justicia global.

Es necesario examinar también algunos de los problemas en la aplicación de PROGRESA. Primero, existe una ambigüedad en la forma de medir la pobreza. Si bien se señalan las necesidades, las capacidades, las preferencias, se utilizó, tal como se menciona en el documento de evaluación, el consumo. Como afirman Skoufias, Davis y Behrman:

> Como economistas tendemos a poner énfasis en las medidas de pobreza basadas en consumo [...]; [este método] es altamente valorado ya que cumple con todos los axiomas deseados en las medidas de pobreza basadas en consumo y contiene un parámetro que puede establecerse de acuerdo con la sensibilidad de la sociedad hacia la distribución del ingreso entre los pobres.[73]

Segundo, PROGRESA, tal como lo mencionamos anteriormente, es un programa focalizado. En la actualidad se acepta que la focalización es el mejor medio para detectar y proporcionar los beneficios a las personas que se encuentran en una situación de pobreza extrema. Este método consiste en detectar las zonas más pobres de un país y, mediante la aplicación de encuestas exhaustivas a las familias, se determinan ciertos valores que permiten establecer el número de hogares que se encuentran debajo de la línea de pobreza extrema. La focalización se opone a los sistemas de distribución más universales, como los subsidios, y su aparente ventaja radica en que:

> El método tiene por objeto lograr que los medios para combatir la pobreza lleguen efectivamente a quienes más lo necesitan y que se articulen de forma integral para lograr el beneficio pleno que persigue [...]. La focalización pretende no sólo la eficiencia, sino que se traduce en un principio de equidad. En virtud de que los recursos, por abundantes que sean, siempre serán necesariamente escasos para combatir la pobreza, es imprescindible asegurarse que beneficien a quienes

[72] *Cfr.* J. Elster, *Local Justice*, p. 4.

[73] PROGRESA, *Más oportunidades para las familias pobres*, p. 85.

más lo necesitan, no destinarlos a quienes reciben otros apoyos o no se encuentren en situación apremiante.[74]

Amartya Sen, quien ha propuesto métodos para medir la pobreza y soluciones para combatirla, reconoce ciertas ventajas de la focalización, tales como el aprovechamiento de los recursos; sin embargo, ha observado también algunos problemas que surgen al aplicarla.[75] Tan sólo mencionaremos algunos. Un método de focalización fino requiere mucha y muy variada información y, por lo tanto, se corre el riesgo de violentar la privacidad de las personas; además, puede propiciar que los entrevistados distorsionen la información para recibir el beneficio; asimismo, la identificación de las personas como pobres puede ocasionar problemas de estigmatización; por último, los hombres y las mujeres caracterizados como pobres extremos pueden sentirse considerados como seres humanos pasivos, incapaces de tomar una decisión.

La falta de privacidad, el estigma y la visión de los posibles beneficiarios como individuos pasivos nos remiten al concepto ético de la pobreza, y por lo tanto al bien primario definido por Rawls como las bases sociales del respeto a uno mismo.

Hasta aquí hemos analizado algunas características de la pobreza y hemos descrito distintas concepciones desde el punto de vista económico. También nos hemos referido al concepto del respeto que está íntimamente vinculado con la falta de autoestima que la pobreza puede generar. Por último, nos hemos referido a un programa implementado en México, a finales de los años noventa, y hemos mencionado algunos de sus problemas.

Como mencionamos brevemente, PROGRESA utilizó varios criterios de distribución: necesidades, capacidades, preferencias y consumo. Por esta razón, en el siguiente capítulo examinaremos las discusiones más importantes sobre los criterios de distribución.

[74] Coordinación Nacional del Programa de Educación, Salud y Alimentación, *Lineamientos generales para la operación del Programa de Educación, Salud y Alimentación*, p. 9.

[75] *Cfr.* A. Sen, "The Political Economy of Targeting", pp. 11–23.

# II

# CRITERIOS DE DISTRIBUCIÓN

> L'égalité n'est donc que la proportionalité, et elle n'existira d'une manière véritable que lorsque chacun, d'après la loi écrite en quelque sorte dans son organisation par Dieu lui-même, PRODUIRA SELON SES FACULTÉS ET CONSOMMERA SELON SES BESOINS.
>
> Louis Blanc, *Organization du Travail*[1]

## INTRODUCCIÓN

Cuando hablamos de la pobreza, en el seno de las teorías de la justicia distributiva, el tema que cobra más importancia es el de las pautas de distribución. Dado que los bienes y los servicios son escasos, es necesario escoger ciertos elementos que nos permitan llevar a cabo una distribución. Por pauta entenderemos, con Robert Nozick, aquello que llena el espacio en blanco de la frase "a cada cual según sus..."[2] Dicho espacio ha sido llenado por un gran número de conceptos; por ejemplo, el mérito, las necesidades, las capacidades, los bienes primarios, etc. En este capítulo examinaremos aquellos que son más discutidos en la actualidad.

Como hemos afirmado, en filosofía, la discusión sobre la justicia distributiva recobra un gran aliento a partir de la obra de Rawls; empezaremos hablando de lo que él considera relevante en el momento de hacer una distribución: los bienes primarios.

## LOS BIENES PRIMARIOS

Como lo mencionamos en el capítulo anterior, la concepción rawlsiana de la justicia parte de la idea de que para fundar una sociedad

[1] Citado por John Rawls en "Reply to Alexander and Musgrave", p. 252: "La igualdad no es más que la proporcionalidad, y sólo existirá de una manera verdadera mientras, según la ley escrita por Dios en alguna clase de organización, cada uno PRODUZCA SEGÚN SUS FACULTADES Y CONSUMA SEGÚN SUS NECESIDADES."

[2] *Cfr.* R. Nozick, *Anarquía, Estado y utopía*, p. 162.

bien ordenada, los individuos, en una situación de incertidumbre llamada "velo de la ignorancia", si fuesen racionales, escogerían los siguientes principios de justicia:

1) Cada persona tiene igual derecho al más amplio esquema de libertades iguales básicas compatible con un esquema similar de libertades para todos.
2) Las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: *a)* ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad; y *b)* estar adscritas a cargos y posiciones para todos en condición de equitativa igualdad de oportunidades.[3]

Según Rawls, la parte *a)* del segundo principio requiere algunas especificaciones en torno a la noción de provecho y beneficio a fin de que la noción de beneficio del menos favorecido sea plenamente explícita. En su forma general, las especificaciones asignan pesos a algunos de los bienes primarios, y las cuotas equitativas de los ciudadanos en relación con esos bienes quedan especificadas mediante un índice que hace uso de esos pesos. Dichos bienes son:

> aquellas cosas que supuestamente todo hombre racional desea, independientemente de que desee otras. Independientemente de cuáles sean los planes racionales de los individuos, se asume que hay varias cosas de las que preferirían tener más que menos. Con mayor cantidad de estos bienes, los hombres generalmente aseguran un éxito mayor para llevar a cabo sus intenciones y para lograr sus fines, independientemente de cuáles sean éstos.[4]

Los bienes primarios pueden caracterizarse bajo los cinco rubros siguientes:

Primero, las libertades básicas, establecidas por una lista, por ejemplo: libertad de pensamiento y de conciencia, libertad de asociación, la definida por la libertad y la integridad de la persona, así como por el imperio de la ley, y finalmente las libertades políticas.

Segundo, la libertad de movimiento y de elección de ocupación sobre un trasfondo de oportunidades diversas.

[3] *Cfr.* J. Rawls, "Unidad social y bienes primarios", p. 189.
[4] J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 95.

Tercero, los poderes y las prerrogativas de cargos y posiciones de responsabilidad, particularmente de los de las principales instituciones políticas y económicas.

Cuarto, ingreso y bienestar.

Quinto, las bases sociales del respeto a uno mismo.[5]

Según Rawls, el principio de la diferencia —las desigualdades económicas y sociales tienen que ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad— introduce una simplificación para la base de las comparaciones interpersonales, puesto que dichas comparaciones se hacen en función de las expectativas de los bienes sociales primarios. Rawls define las expectativas simplemente como el índice de estos bienes que un individuo representativo puede esperar.[6] Afirma que los bienes primarios están íntimamente conectados con una determinada concepción de la persona que, a su vez, conduce a una determinada concepción de la unidad social.[7] Considera a los seres humanos como personas morales movidas por dos intereses de orden supremo, dirigidos a realizar y ejercitar las dos facultades de la personalidad moral. Estas dos facultades son la capacidad de tener un sentido de lo recto y de la justicia (la capacidad de respetar los términos de cooperación equitativos) y la capacidad de decidir, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien. Además, las personas morales tienen también un interés de orden superior en promover determinadas concepciones del bien.[8] Por otro lado, Rawls piensa que los bienes primarios pueden explicar la unidad social, ya que si bien pueden revelar concepciones opuestas e inconmensurables del bien sustentadas por los ciudadanos, es posible un entendimiento público sobre qué se considera provechoso en cuestiones de justicia. Esto significa que, en sus propias palabras,

> es posible proporcionar un esquema de libertades iguales básicas que, cuando formen parte de las constituciones, aseguren a todos los ciudadanos el desarrollo y ejercicio de sus intereses de orden supremo, con

[5] *Cfr.* J. Rawls, "Unidad social y bienes primarios", p. 190.

[6] J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 95.

[7] J. Rawls, "Unidad social y bienes primarios", p. 187.

[8] *Cfr. ibid.*, p. 192.

tal de que determinados medios omnivalentes sean equitativamente asegurados a todo el mundo.[9]

Por último, podemos mencionar que Rawls no concibe los bienes primarios como una medida de bienestar psicológico, tampoco son indicadores de la maximización de satisfactores. Los bienes primarios son condiciones sociales de fondo y medios omnivalentes generalmente necesarios para formar y perseguir racionalmente una concepción del bien.[10]

La noción rawlsiana de los bienes primarios como criterio de distribución ha sufrido varias críticas. Por ejemplo, Sen observa dos problemas en la propuesta de Rawls. El primero consiste en homogeneizar a las personas receptoras de los bienes primarios, puesto que la gente tiene necesidades muy distintas que cambian con su estado de salud, su longevidad, las condiciones climáticas, el lugar geográfico, las condiciones de trabajo, el temperamento, e incluso el tamaño del cuerpo (que afecta a sus necesidades de alimento y vestido). Esta diferencia entre las personas, las comunidades y las sociedades es fundamental para el estudio de los esquemas de distribución en los países pobres. Una teoría de la justicia debe poder valorar la diversidad, tanto de las personas como del entorno social en el que se encuentran. De esta manera, juzgar los niveles de ventaja exclusivamente en función de los bienes primarios conduce a una moralidad parcialmente ciega, puesto que deja de lado diferencias que pueden ser moralmente relevantes.[11] El segundo problema que observa Sen es que los bienes primarios no son valiosos en sí mismos, sino que sólo poseen un valor instrumental y contingente; considerarlos como fines sería tratarlos como fetiches, como si tuvieran un valor intrínseco.[12] Por su parte, Jon Elster ha señalado que los bienes primarios no son homogéneos sino multidimensionales, y esto trae consecuencias para la teoría. Por una parte, la teoría debe ser capaz de establecer comparaciones ordinales de los grupos de bienes primarios que tienen los individuos. Por la otra, algunos pares de grupos pueden no ser

[9] *Ibid.*, p. 194.

[10] *Cfr. ibid.*, p. 197.

[11] *Cfr.* A. Sen, "¿Igualdad de qué?", p. 150.

[12] En varias obras, Sen recurre al concepto de "fetichismo de los bienes primarios" tomando la idea de Marx de "fetichismo de las mercancías". *Cfr.* "¿Igualdad de qué?", p. 150, y "Capacidad y bienestar", p. 67.

comparables. Un grupo puede ser más alto en ingreso y el otro en respeto propio. Si Rawls no propone un criterio común con el cual todos los grupos puedan ser medidos, su teoría será indeterminada.[13] Otro problema con la teoría rawlsiana consiste en soslayar algunas de las necesidades básicas; por ejemplo, las propias de la salud. En cuanto a las necesidades médicas y sanitarias, Rawls nos dice: "dejo a un lado este difícil problema y parto del supuesto de que las capacidades físicas y mentales de todos los ciudadanos están dentro de ciertos límites normales".[14]

Independientemente de las críticas a Rawls, dos de los bienes primarios, el ingreso y el bienestar y las bases sociales del respeto a uno mismo, tal como lo expusimos en el capítulo anterior, han servido para detectar niveles de pobreza.

## Las necesidades

Una de las pautas de distribución más discutidas, por su importancia, es sin duda la de las necesidades. El atractivo de dicha pauta consiste en que proporciona una base objetiva de distribución que depende de los deseos, preferencias o valores de las personas. Quizá nuestras intuiciones sobre la pobreza nos lleven a considerar que en lugares donde ésta es extrema es indispensable hablar de necesidades; si éstas no son satisfechas, difícilmente tendrá éxito cualquier política que intente combatirla.

En muchas discusiones sobre la justicia distributiva, la recurrencia al concepto de necesidades como criterio para distribuir ciertos bienes y servicios se asocia con la afirmación célebre de Marx en la *Crítica del Programa de Gotha*: "De cada cual según su capacidad, a cada cual según sus necesidades."[15] Sin embargo, es importante señalar que dicho concepto también ha sido estudiado por los teóricos liberales llamados "igualitarios",[16] cuyas discusiones son incluso más interesantes y que, frente al principio marxista postulado sobre un trasfondo de abundancia, incorporan el problema de

[13] *Cfr.* J. Elster, *Local Justice*, p. 227.

[14] J. Rawls, "Unidad social y bienes primarios", p. 195.

[15] Para conocer la teoría de las necesidades en el pensamiento de Marx, *cfr.* A. Heller, *The Theory of Needs in Marx*.

[16] Como ejemplo destacan: B. Williams, "The Idea of Equality", pp. 230–249; y A. Wagstaff, E. van Doorslaer y F. Rutten, "Introduction", p. 10.

la escasez. Pero antes de continuar es importante aclarar que nos referiremos exclusivamente al concepto de necesidades básicas, puesto que un tratamiento más amplio, que incluyera necesidades instrumentales, nos obligaría a distinguir el concepto de necesidad del de deseos (*wishes*) y de lo que la gente quiere (*wants*).[17] Esta distinción cobra relevancia para tratar el tema del "bienestar", ya que mientras que el bienestar subjetivo se refiere a lo que la gente quiere o desea, el objetivo se refiere a lo que las personas necesitan.

Existen varios filósofos que han tratado de proporcionar una definición o una lista de las necesidades básicas. Lo que intentan hacer, en unos casos, es definir un concepto de necesidad que no sea relativo y, en otros, proporcionar una lista de necesidades básicas que pueda ser compatible con ciertas variaciones culturales. Primero nos referiremos a dos intentos por definir las necesidades básicas y, más adelante, a dos autores que proponen listas.

## Dos definiciones de necesidades

David Wiggins[18] sostiene que la objetividad de las necesidades básicas es compatible con la incorporación de ciertas diferencias individuales, culturales e históricas puesto que lo que se requiere es establecer un umbral de satisfacción de necesidades que puede variar. Ahora bien, la caracterización de las necesidades que hace Wiggins pretende ir más allá del reconocimiento del umbral para establecer lo que son las necesidades básicas. Él señala cinco elementos que caracterizan una necesidad: 1) la urgencia, que se refiere al daño que una persona sufriría si no se le proporciona el bien en cuestión; 2) las consecuencias que resultan de la urgencia, que se relacionan con la premura con la que el bien debe ser suministrado; 3) el "atrincheramiento", que remite al hecho de que una persona, independientemente del umbral mencionado, no puede permanecer ilesa sin el bien; 4) lo básico, que se refiere a las razones que tenemos para excluir escenarios futuros en los que una persona permanecería ilesa sin el bien en cuestión, las cuales se basan en leyes de la naturaleza, hechos ambientales e invariables,

[17] Véase la discusión sobre este tema en M. Platts, *Moral Realities*, pp. 35–38, y D. Wiggins, "Claims of Needs", pp. 159–161.

[18] *Cfr.* D. Wiggins, *op. cit.*, pp. 159–161.

o hechos sobre la constitución humana; 5) la no sustituibilidad, que se remite al hecho de que es imposible debilitar las demandas de la necesidad promoviendo que un bien sustituya a otro.

Una necesidad que sea urgente, que tenga consecuencias que exigen que sea satisfecha, que esté atrincherada, que sea básica y que sea insustituible es una necesidad objetiva que debe ser atendida por un programa de justicia social. Un ejemplo de necesidad básica lo constituye la cantidad de calorías y proteínas que debe consumir un individuo (2 082 calorías y 35.1 gramos de proteínas diarias) para mantener la salud y poder desarrollarse. El consumo de calorías y proteínas cumple con los requisitos de las necesidades que Wiggins señala; es decir, en todos los mundos posibles donde existan las mismas leyes de la naturaleza, las mismas condiciones ambientales y una determinada constitución humana, los seres humanos sufrirían un daño si no consumen el mínimo de calorías y de proteínas antes mencionado. Según él: "caracterizar las necesidades básicas de esa manera es concebirlas como un concepto modal de cierto tipo que lleva consigo la idea de una situación y de un bien no negociable (o en las circunstancias no negociable) que juntos sean la única alternativa real".[19]

James Griffin, por su parte, relaciona las necesidades con una concepción objetiva del bienestar. Esto significa que las necesidades básicas tienen prioridad sobre los deseos y no se considera que las primeras sean un subgrupo de las segundas.

Según Griffin, las necesidades no son verbos intencionales, sólo es posible necesitar algo si se necesita algo que sea idéntico. La importancia de la necesidad es que no está relacionada con la percepción del sujeto. Ahora bien, existen dos clases de necesidades: las instrumentales y las básicas. Las primeras nos sirven como medio para conseguir ciertos propósitos. Las segundas, las tenemos por el hecho de ser seres humanos. Por ejemplo, para vivir necesitamos alimentarnos y la sobreviviencia forma parte de la existencia humana. Las necesidades básicas son también absolutas, los seres humanos necesitamos comida para sobrevivir y no para lograr algo. Los fines que se persiguen satisfaciendo las necesidades básicas son claros: la sobreviviencia, la salud, evitar daños y funcionar apropiadamente.[20]

[19] *Cfr.* D. Wiggins, "Claims of Needs", p. 167.

[20] *Cfr.* J. Griffin, *Well-Being*, p. 42.

Ahora bien, las nociones salud, daño y funcionamiento apropiado son demasiado vagas para explicar las necesidades. Además, existen ciertas necesidades que son más difíciles de explicar como básicas; un ejemplo de ellas es la educación. Sin embargo, Griffin cree que es posible pensar en un concepto más delimitado. Este concepto puede ser el de "provisión mínima". Los seres humanos necesitamos, para que nuestras vidas valgan la pena, un mínimo de recursos, de libertad, de descanso y de educación. Si atendemos a la noción de provisión mínima, es posible sostener que las necesidades básicas son aquellas condiciones necesarias para alcanzar un fin. Las necesidades básicas no son lo que los hombres desean, sino lo que les permite llevar y desarrollar una vida humana.[21]

Los autores mencionados admiten que el concepto de necesidades puede ser indeterminado y que tiene un gran contenido convencional. Sin embargo, piensan que, aunque la línea entre lo básico y lo no básico puede cambiar según las sociedades, existe cierta racionalidad que nos permite fijar una línea entre ellas. Esta afirmación es de gran importancia para los países en los que existe pobreza extrema, por lo que hablar de necesidades relativas al contexto social puede ser irresponsable. Por ello, según Griffin, cuando hablamos de necesidades básicas no tenemos que interpretar, sino sólo estipular.[22]

## La lista de necesidades básicas

Frente a la indeterminación del concepto de necesidades hay autores que prefieren establecer una lista de aquello sin lo cual una vida dejaría de ser humana.

Sin duda alguna, quien ha defendido esta posición es Martha Nussbaum. Lo importante de su pensamiento es que parte de lo que llama "una posición esencialista interna". Dicha posición le permite afirmar que existen rasgos comunes a todas las personas y por lo tanto podemos precisar cuáles son aquellas necesidades básicas que no dependen de las circunstancias históricas, cultu-

[21] *Cfr. ibid.*, p. 43.
[22] *Cfr. ibid.*, p. 45.

rales y sociales.[23] Para sostener su punto de vista parte de dos hechos:

> primero, que siempre reconocemos a otros como humanos a pesar de las divisiones de tiempo y lugar. Cualesquiera que sean las diferencias que encontramos raramente tenemos dudas de cuándo estamos o no estamos tratando con seres humanos. El segundo, se refiere a que tenemos un consenso general, ampliamente compartido sobre aquellos caracteres cuya ausencia significa el fin de una forma humana de vida.[24]

Según Nussbaum, la posición esencialista interna da cuenta de las funciones más importantes del ser humano. Una vez que éstas sean identificadas es posible estudiar las formas en las que las políticas sociales pueden dirigirse a ellas. El esencialismo interno parte de la idea de que el ser humano puede ser visto "desde dentro" y que es posible distinguir en él lo que es esencial y lo que es accidental.[25]

Nussbaum es consciente de que el esencialismo interno tiene que enfrentar tres objeciones: la primera se refiere al descuido del esencialismo de las diferencias históricas y culturales. Según esta objeción, la única forma de distinguir qué hay en los seres humanos de esencial y de accidental es por consenso y, dado que en general esto no sucede, se tiene que recurrir a una autoridad. La segunda objeción se refiere al abandono del concepto de autonomía. Algunos autores que pertenecen a la tradición liberal piensan que el esencialismo constituye un impedimento para estipular que las personas deben elegir el plan de vida que más les conviene. La tercera objeción se refiere los prejuicios que pueden surgir en la aplicación de ciertas políticas. Por ejemplo, si operamos con una concepción determinada del ser humano que tiene algún peso normativo en nuestras decisiones morales o políticas, tendremos que decidir cuáles son los seres que caen dentro de esa concepción. Esta objeción se basa en el hecho de que a lo largo de la historia se han sostenido teorías que dejan fuera de lo humano a ciertos gru-

[23] *Cfr.* "Capacidades humanas y justicia social. Una defensa del esencialismo aristotélico".

[24] *Ibid.*, p. 61.

[25] *Cfr. ibid.*, p. 50.

pos; por ejemplo, a las mujeres, a los esclavos, e incluso, en épocas recientes, la ideología nazi dejó fuera a los judíos.[26]

Nussbaum acepta las críticas hechas a una clase de esencialismo, al metafísico. Es decir, acepta las críticas a una concepción filosófica que considera al mundo de una forma determinada, independiente del sujeto que lo conoce y que, por lo tanto, hace una distinción tajante entre el mundo de los hechos y el de los valores. Dicha concepción filosófica sostiene que las explicaciones objetivas y científicas son completamente distintas de las explicaciones morales o políticas. Nussbaum se adhiere a ciertas posiciones filosóficas como la de Sen y la de Putnam, quienes sostienen que no es posible hacer una distinción entre hechos y valores puesto que cuando decidimos qué es lo que cuenta como hecho estamos haciendo una valoración. Si bien acepta que muchas posiciones esencialistas internas han sido arrogantes y han olvidado la distinción entre las culturas y formas vida y han hecho caso omiso de las elecciones de las personas y del ejercicio de su autonomía, piensa que en el esencialismo que ella propone existe un espacio para la autonomía y para postular las posibilidades que deben tener las personas para llevar a cabo sus planes de vida. Lo que le interesa es proponer una lista normativa de lo que considera esencial para conceptuar lo que es una vida humana. Si bien piensa que dicha lista es vaga, sostiene que es mejor acertar vagamente que errar con precisión.

Dicha lista es la siguiente:

*Mortalidad.* Todos los seres humanos se enfrentan con la muerte... Además, todos los seres humanos sienten rechazo hacia la muerte.

*El cuerpo humano.* Pasamos toda nuestra vida dentro de cierto cuerpo, cuyas posibilidades y vulnerabilidad nos dan la pertenencia a una sociedad humana más que a otra. Estos cuerpos, mucho más similares que disímiles, nos abren ciertas opciones y nos niegan otras, nos dan ciertas necesidades y también ciertas posibilidades de virtud... Desde luego, la experiencia del cuerpo está configurada culturalmente, pero el cuerpo mismo tiene necesidades que no cambian y establece el límite de lo que puede ser aceptado, asegurando así un alto grado de coincidencia.

[26] *Cfr. ibid.*, pp. 50–52.

1. *Hambre y sed. La necesidad de comida y bebida.* Todos los seres humanos necesitan comer y beber para vivir. Todos tienen requerimientos nutricionales comparables, aunque varíen. Además, todos los seres humanos tienen apetitos que son indicios de esa necesidad.
2. *La necesidad de alojamiento.* Un tema recurrente en todos los mitos sobre la humanidad es la desnudez del ser humano, su relativa susceptibilidad al calor, al frío y a las inclemencias de los elementos.
3. *Apetito sexual.* Aunque menos urgente que la necesidad que uno siente de alimento, bebida y cobijo (en el sentido de que se puede vivir sin su satisfacción), las necesidades y los deseos sexuales son rasgos propios más o menos de toda vida humana.
4. *Movilidad.* La forma de vida del ser humano está constituida en parte por la habilidad para desplazarse de un lugar a otro.

*Capacidad de placer y dolor.* Las experiencias de dolor y placer son comunes a toda vida humana.

*Facultad cognitiva: percepción, imaginación y pensamiento.* Todos los seres humanos tienen el sentido de la percepción, la capacidad de imaginar, de pensar, de hacer distinciones y "llegar a comprender", y estas habilidades son de importancia fundamental.

*Desarrollo infantil temprano.* Todos los seres humanos empiezan por ser bebés hambrientos, conscientes de su desamparo, experimentando cómo alternan la cercanía y la distancia de aquél o aquellos de quienes dependen.

*Razón práctica.* Todos los seres humanos participan en planificar y dirigir sus propias vidas, haciendo y respondiendo preguntas acerca de lo que es bueno y cómo debería uno vivir.

*Sociabilidad con otros seres humanos.* Nos definimos en términos de dos tipos de afiliación: relaciones íntimas de familia, personales y relaciones sociales o cívicas.

*Relación con otras especies y con la naturaleza.* Los seres humanos reconocen que no son los únicos seres vivos en el mundo, que son animales que viven con otros animales.

*Humor y sentido lúdico.* Toda vida humana tiene un espacio para el recreo y la risa.

*Separación*. Por mucho que vivamos con y para otros, cada uno de nosotros es sólo "uno", que camina por una senda individual a través del mundo, desde el nacimiento hasta la muerte.[27]

La lista incluye dos elementos: los límites y las capacidades. Una vida sin esas capacidades sería demasiado pobre para ser vivida. El problema de los límites es más complicado ya que la vida humana, en general, puede definirse como la lucha por sobrepasar los límites. Ningún ser humano desea pasar hambre, sentir dolor o morir.

Según Nussbaum, existen dos umbrales que nos permiten caracterizar una vida como humana: el primero es el de las capacidades para funcionar; si existen personas que se encuentran debajo de ese umbral, su vida no podría llamarse humana. El segundo se refiere a que las funciones sean tan reducidas que, aunque podríamos considerar que es una vida humana, no podríamos afirmar que es una "buena" vida. El segundo umbral es el que cobra importancia para el desarrollo de las políticas públicas, puesto que éstas no pueden pretender que una sociedad sólo alcance el umbral mínimo.

Lo que Nussbaum piensa es que cualquier legislación y planificación pública debería propiciar el desarrollo de las siguientes posibilidades:

1) Poder vivir hasta el final una vida humana completa, tanto como sea posible, sin morir prematuramente o antes de que la vida de uno haya quedado tan reducida que no merezca la pena ser vivida.
2) Poder tener buena salud; estar suficientemente alimentado; tener alojamiento suficiente; tener oportunidades de satisfacción sexual; poder desplazarse de un lugar a otro.
3) Poder evitar el dolor necesario y perjudicial, así como tener experiencias placenteras.
4) Poder usar los cinco sentidos, imaginar, pensar y razonar.
5) Poder vincularse a personas y cosas fuera de nosotros mismos; amar a quienes nos aman y se preocupan de nosotros, sentir pena por su ausencia; en general, amar, padecer, sentir anhelos y gratitud.

[27] *Cfr. ibid.*, p. 63.

6) Poder formarse una concepción del bien y comprometerse a una reflexión crítica acerca de la planificación de la propia vida.

7) Poder vivir con y para otros, reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, comprometerse en varias formas de interacción familiar y social.

8) Poder vivir preocupado por animales, plantas, y el mundo de la naturaleza, y en relación con ellos.

9) Poder reír, jugar, disfrutar de actividades recreativas.

10) Poder vivir la propia vida y la de nadie más; poder vivir la propia vida en el propio entorno y contexto.[28]

Según Nussbaum, cualquier política pública que pretenda fomentar el bien de los seres humanos debe tener como meta actualizar estas posibilidades.[29]

Ahora bien, ella responde a las críticas al esencialismo interno mencionadas anteriormente. En primer lugar, señala que la que se refiere a la ausencia de consideraciones históricas es falsa, ya que la lista es suficientemente amplia para incorporar diferencias culturales y sociales. En segundo, con respecto al descuido de las posiciones esencialistas de la autonomía de las personas, afirma que su esencialismo no presupone que el Estado propicie que los ciudadanos actúen de determinada manera, sino que, más bien, debe procurar que todos los seres humanos tengan los recursos y las condiciones necesarias para actuar como más les convenga y lograr que las oportunidades estén efectivamente disponibles.[30] Por último, afirma que, respecto a la tercera crítica, si adoptamos una posición esencialista interna no podremos establecer "normativamente" una escala de valores sobre los seres humanos.

Otro autor que se refiere a una lista es Len Doyal.[31] Él piensa que los intentos de ciertos pensadores de negar la existencia de necesidades básicas han sido populares pero plausiblemente superficiales. Dichos intentos son populares porque no es difícil sostener que las personas tienen sentimientos fuertes sobre sus

[28] *Cfr. ibid.*, p. 71.

[29] *Cfr. ibid.*

[30] *Cfr. ibid.*, p. 72.

[31] *Cfr.* L. Doyal, "A Theory of Human Need".

necesidades básicas y sobre los cambios que éstas sufren dependiendo de las culturas. Sin embargo, cree que los sentimientos subjetivos no constituyen una fuente confiable para atender las demandas sobre las necesidades. Ello obedece a que, en ocasiones, podemos desear fuertemente cosas que nos hacen daño y podemos desconocer aquello que se requiere para evitar dicho daño. Por esta razón, es indispensable aceptar la idea de que las necesidades básicas tienen una base objetiva y universal. Una base objetiva es aquella que, empírica y teóricamente, es independiente de los deseos y las preferencias subjetivas. Una base universal significa que el daño provocado por la ausencia de un bien determinado es igual para todos los seres humanos.

Según Doyal, la palabra necesidad se usa, explícita o implícitamente, para referirnos a una categoría particular de metas pensadas como universalizables. Es importante destacar que, en este sentido, las necesidades se distinguen de otras metas que se refieren a lo que las personas quieren o desean y que dependen de las preferencias particulares y del medio ambiente cultural. Los seres humanos tienen metas universales que corresponden a las necesidades básicas y es necesario alcanzarlas para que no sufran un daño específico y objetivo. Así, para Doyal, las necesidades básicas son precondiciones universalizables que permiten la participación, tan activa como sea posible, en aquellas formas de vida que, tanto los hombres como las mujeres, pudieran elegir si tuvieran la oportunidad de hacerlo.[32]

Doyal sostiene que las necesidades básicas son la salud y la autonomía personal. De esta manera, para que las personas puedan actuar y sean responsables, deben tener determinada capacidad física y mental que consiste en la posesión de un cuerpo que esté vivo, gobernado por todos los procesos causales relevantes y, asimismo, deben tener la competencia mental para deliberar y elegir. La competencia y la capacidad de elección constituyen el nivel más básico de autonomía personal. De esta manera, la supervivencia física y la autonomía personal son precondiciones para que los individuos puedan actuar, independientemente de la cultura a la que pertenezcan. Él examina la salud física y afirma que puede ser definida de una manera negativa, es decir, como aquello sin lo cual sería imposible tener una expectativa de vida y cuya ausencia

[32] *Cfr. ibid.*, p. 158.

provocaría la aparición de enfermedades físicas que pueden ser conceptualizadas en términos biomédicos.[33]

Doyal distingue tres ideas que son indispensables para comprender la noción de autonomía personal. La primera se refiere a la comprensión que las personas tienen de sí mismas, de su cultura y de lo que se espera de él en ella. La segunda se relaciona con la capacidad psicológica que tienen los hombres y las mujeres para crear sus propias opciones. Por último, la tercera se refiere a las oportunidades objetivas que permiten que una persona actúe o deje de actuar. La autonomía se relaciona íntimamente con la educación formal y, según Doyal, sus niveles mínimos pueden describirse mediante las siguientes características:

- Los agentes tienen la capacidad intelectual para fijar metas de acuerdo con su forma de vida.
- Los agentes poseen la suficiente confianza en sí mismos para desear actuar y participar en la vida social.
- Los agentes pueden formular fines consistentes y son capaces de comunicarlos a los otros.
- Los agentes perciben sus acciones como propias.
- Los agentes son capaces de comprender las restricciones empíricas que dificultan o impiden el logro de sus metas.
- Los agentes pueden sentirse responsables de las decisiones que toman y de sus consecuencias.[34]

Así, al igual que la salud, la autonomía personal puede entenderse por la vía negativa, esto es, resaltando el daño objetivo que resultaría si las características anteriormente señaladas no se cumplieran. Dichas características son independientes de la cultura a la que los hombres y las mujeres pertenezcan.

Ahora bien, regresando a la discusión teórica, ya mencionamos que la defensa de Nussbaum es de carácter aristotélico porque remarca la satisfacción de las necesidades básicas y esenciales para que los seres humanos actualicen su potencialidad. Por su parte, Doyal sostiene una posición kantiana al destacar la universalidad de las necesidades básicas.

[33] *Cfr. ibid.*, p. 159.
[34] *Cfr. ibid.*, p. 160.

Como se puede apreciar, tanto Nussbaum como Doyal sostienen la existencia de necesidades básicas esenciales y universalizables sin soslayar las diferencias individuales y culturales. La tesis de estos autores consistiría en afirmar que si bien hay necesidades esenciales y universalizables, lo que puede cambiar según los individuos, la cultura y la historia es la manera de satisfacerlas.

Al igual que la noción de bienes primarios, la distribución de acuerdo con las necesidades ha recibido varias críticas. La primera se basa en el relativismo de los conceptos que aparecen en la definición, como bienestar y daño, y la segunda en la posibilidad que tiene una distribución, según las necesidades, de imponer políticas paternalistas. En muchas ocasiones es posible que los encargados de implementar las políticas públicas "decidan" qué es lo que necesitan los destinatarios.

Respecto al relativismo de ciertos conceptos, por ejemplo, existe una discusión amplia sobre las formas distintas de medir y concebir el nivel de bienestar. Tampoco es fácil establecer el grado del daño sufrido por las personas si carecen de un bien. Ciertos autores, como Gerry Cohen,[35] han señalado que las necesidades humanas no son constantes en la historia, ya que se extienden a través del tiempo generando incluso cambios de carácter y de costumbres. Por otro lado, la sociedad también produce necesidades propiciando que aun aquellas que parecen "naturales" sean alteradas por los usos sociales. Por ejemplo, como afirma Towsend:

> Cualquier conceptualización de una determinación social de las necesidades disuelve la idea de *necesidad absoluta*. Y una concienzuda relatividad se aplica tanto al tiempo como al espacio. Las necesidades de la vida no son fijas. Continuamente se adaptan y aumentan cuando se dan cambios en la sociedad y en sus productos. Cuando se incrementa la estratificación y se desarrolla la división del trabajo, así como el crecimiento de las nuevas y poderosas organizaciones, se crean, y se reconstituyen las necesidades. Ciertamente ningún criterio de suficiencia puede ser revisado sólo para explicar los cambios en los precios, ya que esto nos llevaría a ignorar los cambios en los bienes y los servicios consumidos, así como las obligaciones y expectativas nuevas que ponemos en los miembros de la comunidad. Si carecemos de un criterio alterno, la mejor asunción sería relacionar la suficiencia con el aumento (o caída) promedio de los salarios reales.[36]

[35] *Cfr. Karl Marx's Theory of History: A Defence*, p. 103.

[36] Citado por A. Sen, "Poor, Relatively Speaking", pp. 327-328.

Otra crítica al uso del concepto de necesidad se refiere al hecho de haber propiciado conductas paternalistas. Podríamos definir como paternalista una política cuando conlleva los siguientes tres elementos: la interferencia con la libertad de acción de una persona, la coerción y la ausencia de consentimiento; y se define como "la interferencia de acción que se justifica por razones concernientes a las necesidades de la persona o personas coercionadas".[37]

Sin embargo, los defensores de las necesidades opinan que la dificultad del paternalismo puede superarse si recordamos que existen casos en donde está justificado. Por ejemplo, cuando el individuo que es coercionado no conoce el daño que sufrirá una persona si no obtiene el bien en cuestión. También existe un argumento para justificar el paternalismo basado en los daños y los riesgos. Un ejemplo puede ser ilustrativo. Supongamos que una política social emprende una campaña de vacunación. Las personas a las que va dirigida la campaña se niegan a ser vacunadas. Para justificar el paternalismo es necesario tomar en cuenta los daños, los riesgos y las metas que persigue la comunidad. De esta manera, la política social tiene que considerar por lo menos los siguientes aspectos: *a)* el grado de posibilidad del daño; por ejemplo, si hay una epidemia, la probabilidad de que los miembros de la comunidad contraigan la enfermedad es muy alta; *b)* la gravedad del daño, comparada con el riesgo de realizar la acción paternalista; hay casos en los que el daño que produce la enfermedad puede ser mortal o irreversible y la aplicación de la vacuna no implica ningún riesgo; *c)* el conocimiento de que el objetivo que se persigue con una acción paternalista es importante para la comunidad; por ejemplo, saber que las personas aprecian la salud pero rechazan los medios para conservarla; y *d)* que la acción paternalista se justifique como la mejor opción para alcanzar la meta propuesta; que la vacuna sea el único medio conocido para prevenir la enfermedad. Cuando hablamos en especial de necesidades básicas es posible encontrar múltiples casos de paternalismo justificado.[38]

Los defensores del criterio de distribución de acuerdo con las necesidades piensan que, como se trata de bienes y servicios que permiten que una vida sea considerada como buena vida humana,

[37] G. Dworkin, "Paternalism", p. 66.

[38] *Cfr.* J. Feinberg, *Social Philosophy*, p. 45.

no tienen reparos en admitir casos de paternalismo, siempre y cuando éste sea justificado.

## Las preferencias

Frente a la objetividad de las necesidades, algunos autores piensan que cualquier distribución debe hacerse según criterios subjetivos. Dado que las personas tienen la capacidad de elegir sus planes de vida y los medios que los llevarán a ellos, la pauta adecuada de distribución debe ser la preferencia revelada. La teoría de la justicia distributiva de acuerdo con las preferencias afirmaría que "a cada quien según lo que prefiera". Este concepto surgió históricamente del de interés. Ya Edgworth en 1881, en su obra *Mathematical Psychis*,[39] afirmó que el primer principio de la economía es que cada agente actúa motivado por su interés. La palabra "interés", sin duda alguna, se refiere a un concepto que fue acuñado por algunos pensadores de los siglos XVI y XVII, como Locke y Hume, y que fue desarrollado más tarde por Bentham y John Stuart Mill: el concepto de utilidad.

En el siglo XIX, los filósofos y los economistas se refirieron a la utilidad como un indicador de bienestar global de las personas, como un indicador del placer que generaba la obtención de algo que era deseado. Pensaban que la utilidad era una medida numérica de la felicidad de una persona y, con base en ello, podían deducir que las personas hacían elecciones para maximizar su utilidad, esto es, para ser lo más felices posible.

Debido a ciertos problemas conceptuales como la asignación de una medida de utilidad que se asocia con elecciones distintas, filósofos y economistas desvincularon el concepto de utilidad del de felicidad. La famosa frase de Mill: "más vale Sócrates no satisfecho que un idiota satisfecho", sólo creó perplejidades. No está claro por qué deberíamos asignar más valor a los placeres no satisfechos de Sócrates que a los valores satisfechos de un idiota. La utilidad, en vez de relacionarse con la felicidad, se vinculó con el concepto de preferencia. Esto facilita el supuesto psicológico: si observamos que una persona prefiere un bien $x$ y rechaza $y$, podemos afirmar que ha mostrado su preferencia de $x$ sobre $y$. Las preferencias

[39] Citado por A. Sen, "Rational Fools", p. 87.

pueden representarse numéricamente asignándole un valor más alto a la alternativa preferida. Dadas estas características, cualquier acción puede ser interpretada a la luz de la maximización de utilidad, y para que una elección sea racional, sólo se necesita la consistencia. Así, una elección es consistente cuando se cumplen las siguientes reglas:

1) Las preferencias deben ser completas. Esto significa que algunos bienes pueden ser comparados y que un individuo puede elegir uno de ellos.
2) Las preferencias deben ser reflexivas. Esto significa que un bien es al menos tan bueno como otro.
3) Las preferencias deben ser transitivas. Esto significa que si un agente piensa que $x$ es tan bueno como $y$, e $y$ es tan bueno como $z$, entonces $x$ es tan bueno como $z$.[40]

La ventaja de este tipo de acercamiento es que nos permite expresar numérica y gráficamente una serie de elecciones que nos explican la conducta de los hombres; de la misma manera, nos abre la puerta para asignar un valor numérico a la utilidad que las personas derivan de la adquisición de un bien. A diferencia del criterio de las necesidades, las preferencias son subjetivas. Nada es dañino o favorable a menos que alguien lo experimente como tal.

Según Amartya Sen, la popularidad de este acercamiento se debe a una mezcla entre una preocupación obsesiva por la observación y una creencia peculiar de que la preferencia es el único aspecto de la conducta humana que puede ser observado.[41] Por ejemplo, gran parte de los estudios sobre pobreza se basan en el ingreso y sobre todo en el consumo por considerar que son datos empíricamente verificables.

Sin duda la teoría de las preferencias evita algunos de los problemas que encontramos en la distribución de acuerdo con las necesidades, ya que las personas eligen aquello que más les conviene evitando así el paternalismo. También sortea el problema del relativismo ya que el acercamiento a las preferencias permite incluir el cambio de las mismas en las sociedades, las culturas y la historia. Sin embargo, esta teoría tampoco deja de presentar ciertos

[40] *Cfr.* J. Elster, "Introduction".

[41] *Cfr.* A. Sen, *The Standard of Living*, p. 12.

problemas. Uno de ellos es la información requerida para ejercitar de manera adecuada las preferencias.[42] En el caso de las calorías y las proteínas, por ejemplo, las personas pueden elegir alimentos que carecen de ellas por no tener una información adecuada sobre cuáles son los alimentos que las proporcionan. Otro problema es que sólo mide el resultado de las elecciones desde un punto de vista ordinal, es decir, podemos saber que una persona prefiere $x$ en vez de $y$, pero ignoramos cuánto lo prefiere. Quizá el problema más serio para el tema que nos ocupa es la imposibilidad de hacer comparaciones interpersonales, lo que podría llevar a sostener que una situación en la que una persona debe elegir entre un pedazo de pan o una tortilla es tan justa como una en que la elección fuera entre una botella de vino francés o una de champaña. Así, Martha Nussbaum comenta que:

> concentrarse muy estrechamente en las experiencias subjetivas de satisfacción conlleva una serie de problemas graves. Primeramente, los deseos y las satisfacciones son muy maleables. Las personas ricas y mimadas se acostumbran a sus lujos fácilmente y contemplan con dolor y frustración una vida en la que son tratadas igual que todo el mundo. Los pobres y los infelices suelen ajustar sus expectativas y aspiraciones al bajo nivel de vida que han conocido; y así, el que dejen de expresar insatisfacción puede ser muchas veces un signo de que tienen realmente todo lo suficiente. Esto es tanto más cierto cuando las privaciones en cuestión incluyen la privación de la educación y otras informaciones sobre modos de vida alternativos. Las circunstancias limitan la imaginación.[43]

Otro autor que ha criticado la noción de distribución basada exclusivamente en las preferencias es Ronald Dworkin.[44] Él propone bajo el rubro "igualdad de recursos" una distinción relevante para una teoría distributiva.[45] Afirma que existen diferencias que generan desigualdad en las personas que proviene del ejercicio de las preferencias, pero también de las circunstancias en las que éstas se encuentran. Entre dichas circunstancias aparecen, principalmente,

[42] *Cfr.* D. Brock, "Medidas de la calidad de vida en el cuidado de la salud y la ética médica", p. 137.

[43] M. Nussbaum, "Capacidades humanas y justicia social", p. 82.

[44] *Cfr.* R. Dworkin, "What Is Equality?, Part 1: Equality of Welfare".

[45] *Cfr.* R. Dworkin, "What Is Equality?, Part 2: Equality of Resources".

el medio ambiente, el contexto social y la herencia genética. Dworkin entiende por recursos no sólo los bienes materiales que pueden ser intercambiados en el mercado sino, asimismo, los talentos y las desventajas genéticas o debidas a un accidente. Distingue entre suerte bruta, cuando las consecuencias de una acción no dependen de las personas, y suerte opcional que resulta de las "apuestas" que las personas hacen conscientemente. La igualdad de recursos consiste en establecer un sistema de mercado, limitado por impuestos, que se justificaría como la distribución resultante de la posibilidad igualitaria que pueden tener los miembros de una sociedad de asegurarse contra las desventajas que provienen de las circunstancias en las que se encuentran. En palabras de Dworkin:

> La igualdad de recursos [...] requiere esencialmente un mercado de capital, trabajo y consumo, e interviene en esos mercados no para reemplazarlos, sino para perfeccionarlos, ya sea corrigiendo las imperfecciones económicas reconocidas o corrigiendo una clase distinta de imperfección: la imposibilidad de los mercados actuales de ofrecer formas de seguros de tal manera que sean igualmente asequibles para todos.[46]

Él piensa que la posibilidad de comprar seguros borraría de cierta manera la distinción entre la suerte bruta y la opcional, puesto que brinda a los ciudadanos la posibilidad de manejar sus circunstancias sin prescindir de sus preferencias.

A pesar de las críticas a la noción de preferencia, ésta puede enriquecer una política social siempre y cuando incluyamos algunos elementos valorativos. Es importante tomar en cuenta las preferencias de las personas, no solamente porque las podemos observar, sino también porque permiten que las personas evalúen las posibilidades que se les presentan y que se responsabilicen de sus elecciones. Con esto quizá perdamos un poco de precisión, pero sin duda ganaremos en la aplicación. Por otro lado, podríamos traducir la noción de preferencias al concepto de autonomía al que alude Doyal. De esta manera, la posibilidad de ejercer una preferencia, aunque fuese mínima como en los casos de pobreza extrema, equivaldría a considerarla un ejercicio de autonomía.

[46] R. Dworkin, "Do Liberty and Equality Conflict?", p. 54.

## LAS CAPACIDADES

Una noción muy importante cuando se discuten las pautas de distribución es la acuñada por Amartya Sen: *las capacidades*. Dicha noción pretende situarse en un término medio entre la subjetividad de las preferencias y la objetividad de las necesidades.

Sen sostiene que la igualdad es la posibilidad de desarrollar ciertas capacidades y ciertos funcionamientos, y defiende una idea de libertad no sólo negativa sino positiva; le interesa lo que las personas no deben hacer pero también lo que pueden hacer y ser.[47] Ahora bien, Sen entiende por funcionamiento los elementos constitutivos de una vida. Un funcionamiento es un logro de una persona, lo que él o ella pueden hacer y ser. Por capacidad entiende la libertad que tiene una persona para elegir entre diferentes formas de vida.[48] Asimismo, incluye la necesidad de recurrir a un tipo de valoración que nos permita seleccionar la clase de funcionamiento y el tipo de capacidades que los seres humanos necesitan y deben adquirir. Para aclarar la diferencia entre su propuesta que se basa en las capacidades y la distribución rawlsiana de los bienes primarios, Sen recurre al siguiente ejemplo. Nos pide que pensemos en un bien como el arroz, y destaca cuatro aspectos fundamentales: primero, la noción del *bien* (el arroz); segundo, la *característica* del bien (dar calorías o proporcionar nutrición); tercero, la noción de *funcionamiento* de una persona (vivir sin deficiencias de calorías); y cuarto, la noción de *utilidad* del bien (el uso del arroz, el placer que da su consumo o el deseo satisfecho que surge del funcionamiento relacionado con las características del arroz).[49] Cuando se pone el acento en el tercer aspecto, es decir, en el funcionamiento de una persona, se señala algo único e importante; el punto de vista tradicional sobre la libertad positiva se interpreta en términos de las capacidades que tiene el agente para funcionar en la vida, y las cuales condicionan lo que una persona puede hacer y ser.

Sen insiste en la distinción entre los cuatro aspectos anteriormente señalados. Tres de estas características son una abstracción de los bienes y se refieren más a éstos que a las personas. Por el

[47] El concepto de capacidad nos remite a un concepto sobre los seres humanos que, como veremos más adelante, es clave para comprender el pensamiento de Sen: el de agencia.

[48] *Cfr.* A. Sen, *The Standard of Living*, p. 29.

[49] *Cfr.* A. Sen, "Rights and Capabilities", p. 138.

contrario, el funcionamiento comprende lo que una persona puede hacer con ellos. Si bien las características de los bienes que una persona posee están relacionadas con las capacidades que ella adquiere —ya que la persona adquiere las capacidades usando y consumiendo esos bienes—, hay que distinguir las características de las capacidades. Si valoramos la habilidad de una persona para funcionar sin deficiencias nutricionales, tendríamos la tendencia a favorecer aquellos arreglos en los que las personas adquieren alimentos ricos en nutrientes. Con ello no estamos valorando el bien en sí mismo sino en relación con el funcionamiento. Para Sen, la propiedad de los bienes y sus características correspondientes son instrumentales y contingentes, y sólo tienen relevancia porque nos ayudan a lograr aquello que valoramos, es decir, las capacidades.

Así, el acercamiento a las capacidades puede llevarse a cabo a partir de los funcionamientos realizados (lo que una persona es actualmente capaz de hacer) o del grupo de alternativas que tiene (sus oportunidades reales). Sen explica que si el grado de funcionamiento de una persona puede representarse por un número real, entonces su logro actual puede representarse por un vector de función en un espacio $n$ dimensional de $n$ funcionamientos (suponiendo funcionamientos distintos finitos). El grupo de los vectores de funcionamiento dentro del cual una persona puede elegir es su grupo de capacidades.[50]

Sen se inspira en Isaiah Berlin, quien además de explicar la idea de libertad negativa como restricción, desarrolla el concepto de libertad positiva:

> El sentido positivo de la palabra *libertad* se deriva del deseo que tienen los individuos de ser sus propios amos. Yo deseo que mi vida y mis decisiones dependan exclusivamente de mí y no de fuerzas externas. Quiero ser mi propio instrumento y no depender de la voluntad de otros. Quiero ser sujeto y no objeto; moverme por razones, por propósitos conscientes que son míos, no por causas que me afectan, como si vinieran del exterior. Quiero ser alguien y no nadie; alguien que hace, que decide y que no espera a que los demás tomen la decisión por él, quiero tener la posibilidad de dirigir mis acciones y de ninguna manera actuar por la sumisión a las leyes de la naturaleza y de otros hombres como si fuese un animal, o un esclavo incapaz de actuar como humano, esto es, de concebir metas y políticas propias y de poder realizarlas.[51]

[50] *Cfr.* A. Sen, *On Economic Inequality*, p. 199.

[51] *Cfr.* I. Berlin, "Two Concepts of Liberty", p. 140.

Sen analiza el concepto de libertad de Berlin y nos plantea dos observaciones: la libertad puede referirse tanto a las oportunidades como a los procesos. Las oportunidades remiten no sólo a la posibilidad de conseguir lo mejor dentro de un rango de alternativas, sino también al espectro de oportunidades ofrecidas. Los procesos se refieren a la libertad de decisión de las personas e implican el ámbito de autonomía de las elecciones individuales y la inmunidad frente a la interferencia de los demás.[52] De esta manera, él habla de tres facetas del concepto de libertad: *a)* oportunidad para conseguir algo; *b)* autonomía de las decisiones; y *c)* inmunidad frente a las intrusiones. El mercado como sistema distributivo no tendría ningún problema para incluir un concepto de libertad como autonomía de las personas e inmunidad frente a las intrusiones, pero sí presenta serias dificultades a la incorporación de la oportunidad para conseguir algo; se trata de un sistema que difícilmente puede incorporar el conjunto de opciones valiosas que tienen las personas y entre las cuales eligen un subconjunto de funcionamientos —lo que una persona es capaz de hacer— y que de hecho configuran su modo de vida.[53]

Una noción inseparable de la concepción de capacidades y funcionamientos es la de bienestar, ya que ésta constituye uno de los principales objetivos de una política distributiva. Sen nos dice que para buscar una concepción adecuada del bienestar hay que evitar dos peligros que provienen de direcciones diferentes.[54] Uno de ellos consiste en adoptar una concepción básicamente subjetiva en términos de alguna de las medidas de utilidad como "estado mental". Como vimos, si bien la felicidad y la satisfacción de los deseos tienen indudablemente algún valor, nuestras motivaciones suelen ser mucho más complejas. El otro peligro radica en sentirnos atraídos por una dirección objetiva (y, en un sentido, impersonal) al buscar un criterio que no esté enturbiado por contingencias circunstanciales. Sen entiende por criterio objetivo de bienestar de una persona el parámetro que permite apreciar dicho bienestar independientemente de los gustos e intereses. La dificultad de encontrar un criterio objetivo se debe a la variedad de características que tienen las personas, las culturas y las so-

[52] *Cfr.* A. Sen, *Bienestar, justicia y mercado*, p. 132.

[53] *Cfr.* D. Salcedo, "Introducción", p. 33.

[54] *Cfr.* A. Sen, *Bienestar, justicia y mercado*, p. 75.

ciedades. A pesar de ello, piensa que se puede asignar un valor a ciertas características personales, sociales o culturales que son susceptibles de incorporarse paramétricamente en una función de valoración.[55] Esto queda claro cuando consideramos las capacidades básicas como el alimento, la educación, la salud, la vivienda, etc. Por un lado, al reconocer la diversidad personal y cultural, Sen se aleja de posiciones que adoptan criterios de distribución universales; por el otro, al reconocer ciertas características objetivas toma también distancia de las posiciones relativistas.

Según Sen, podemos concebir el bienestar en términos de lo que una persona puede tener para incrementar sus funcionamientos. Estos últimos no sólo comprenden actividades (como comer, leer o ver), sino también estados de existencia o de ser; por ejemplo, estar bien nutrido, no tener malaria, no sentir vergüenza por lo pobre del vestido o del calzado. El bienestar remite al conjunto de actividades o de estados de existencia que una persona realmente logra; es decir, al *vector de funcionamientos*. Así, la característica fundamental del bienestar de una persona es el vector de funcionamientos que ésta puede alcanzar. Los diversos vectores de funcionamientos pueden a su vez ser ordenados parcialmente según sean valorados por los individuos o las sociedades.[56]

Pero, para Sen, el estudio de los problemas de distribución no sólo requiere considerar la "obtención del bienestar", sino también la "libertad para el bienestar".[57] Si, como vimos, el sentido de libertad remite a la oportunidad que tienen las personas para conseguir las cosas que valoran, entonces la libertad para el bienestar de una persona se refiere a la posibilidad que tiene ésta de disfrutar los funcionamientos que se encuentran dentro de sus capacidades. Así, para nuestro autor, la libertad se relaciona con el bienestar, puesto que el incremento de la libertad de una persona está directamente relacionado con la cantidad y la calidad de las opciones que se le presentan.

Otro concepto fundamental en la obra de Sen, que se relaciona con la idea de capacidad, es el de agencia. La libertad de bienestar es un concepto que se centra en la capacidad de una persona para

[55] *Cfr. ibid.*, p. 75.

[56] *Cfr. ibid.*, p. 77.

[57] *Cfr.* A. Sen, "Capacidad y bienestar", p. 64, y *Bienestar justicia y mercado*, p. 83.

disponer de varios funcionamientos y gozar de los correspondientes resultados de bienestar. La idea de libertad como bienestar de la persona es parte de su libertad como agencia. La "libertad de ser agentes" se refiere a lo que la persona es libre de hacer y conseguir en la búsqueda de las metas y los valores que considere importantes. La faceta de agente de una persona no se puede comprender sin tener en cuenta sus objetivos, propósitos, fidelidades, obligaciones y —en un sentido amplio— su concepción del bien. La libertad de ser agente es la libertad para conseguir aquello que la persona considera valioso.[58]

La idea de agencia es fundamental para comprender lo que, según Sen, deben tomar en cuenta las políticas sociales. Cualquier método para distribuir recursos escasos, sobre todo en situaciones donde existe pobreza extrema, debe considerar a los beneficiarios como agentes activos, como personas capaces de proponerse fines y buscar los medios más adecuados para lograrlos. Por esta razón, critica tanto las teorías como las políticas que consideran a las personas que se encuentran en una situación de pobreza como seres pasivos e incapaces de tomar sus propias decisiones.[59]

Un tema relevante, sobre todo para los países pobres, es el estudio de Sen sobre las capacidades básicas, es decir, aquellas que nos permiten cumplir mínimamente con los funcionamientos más cruciales e importantes. La identificación de los niveles mínimos aceptables de ciertas capacidades básicas (por debajo de los cuales se considera que las personas padecen de privaciones escandalosas) puede proporcionar un enfoque de la pobreza. De hecho, uno de los elementos más significativos de la obra de Sen es su apreciación de las capacidades para detectar los casos de pobreza extrema, criticando al tiempo las definiciones que se basan exclusivamente en el ingreso y el consumo.[60]

La mayoría de los estudios sobre la pobreza parten de la desigualdad del ingreso y del consumo por lo que Sen destaca que aun cuando éstos sean factores que influyen en el número de oportunidades que tienen las personas, no son de ninguna manera los únicos. Por ejemplo, una persona puede ser más rica que otra en términos de ingreso y, sin embargo, podría gastar la mayor

[58] *Ibid.*, p. 86.

[59] *Cfr.* A. Sen, "The Political Economy of Targeting".

[60] *Cfr.* A. Sen, "Capacidad y bienestar", p. 67.

parte de su salario en hospitales y medicinas porque padece una enfermedad incurable. Las oportunidades reales de que disfrutan los individuos se encuentran sustancialmente influidas por las circunstancias (edad, discapacidad, propensión a la enfermedad, talentos especiales, género, maternidad, etc.) y por la diversidad del medio natural y social donde viven (problemas epidemiológicos, niveles de contaminación, violencia local, entre otros).[61]

La pobreza es, para Sen, la privación de las capacidades. Incluso reconoce que hay un consenso cuando se la caracteriza como la imposibilidad de un individuo para conseguir oportunidades reales que le permitan evitar el hambre, la desnutrición o la falta de vivienda. Esta caracterización no excluye la idea de que un ingreso insuficiente influye fuertemente en la falta de desarrollo de las capacidades, pero Sen va más allá. Su posición la podemos resumir en los siguientes puntos:

1) La pobreza se define en términos de la privación de las capacidades (la conexión con el ingreso bajo es únicamente instrumental).
2) Un ingreso bajo no es el único elemento que contribuye a la privación de las capacidades; y
3) La relación instrumental entre el salario bajo y las capacidades es paramétricamente variable entre diversas comunidades, diferentes familias y distintos individuos.[62]

Estas variaciones paramétricas se explican por varias razones. Primero, la relación entre el ingreso y las capacidades se ve afectada por la edad de las personas (como es el caso de las necesidades de los ancianos y los niños), por el género y los papeles sociales (por ejemplo, las responsabilidades especiales de la maternidad y diversas obligaciones impuestas por los usos y costumbres), por el lugar (pensemos en la inseguridad y violencia de algunas ciudades), por la atmósfera epidemiológica (consideremos las enfermedades endémicas de ciertas regiones) y por otras variables sobre las que una persona tiene poco o nulo control.

Segundo, puede haber un emparejamiento de las desventajas entre (1) la privación de ingreso y (2) la adversidad para convertir el ingreso en funcionamientos. Las discapacidades por edad,

[61] *Cfr.* A. Sen, *On Economic Inequality*, p. 195.

[62] *Cfr. ibid.*, p. 211.

falta de habilidad o enfermedad, reducen la posibilidad de ganar dinero, pero también dificultan la conversión del ingreso en capacidades, ya que una persona mayor, discapacitada o enferma necesita más ingreso (para asistencia, tratamientos, prótesis) para lograr los mismos funcionamientos que una persona joven y sana. Esto implica que la *pobreza real* (en términos de privación de las capacidades) puede ser, en un sentido significante, más intensa de lo que determina la variable del ingreso.

Tercero, la distribución dentro de las familias exige una complejidad mayor que el simple ingreso. Por medio de éste no se captan los casos en donde, por ejemplo, una distribución tiene marcada preferencia por los niños en detrimento de las niñas.

Cuarto, la privación *relativa* en términos de ingreso puede llevar a una *privación* absoluta en términos de las *capacidades*. Una persona que habita en un país rico puede tener una gran desventaja, aun cuando su ingreso absoluto sea mayor que los estándares del resto del mundo.[63]

De esta manera, con el fin de caracterizar a la pobreza se necesita considerar los distintos modos de convertir el ingreso en capacidades. Aquí el concepto relevante es la *falta de adecuación* (para generar capacidades mínimamente aceptables) y no tanto el *bajo nivel* (independientemente de las circunstancias que influyan en la conversión).

Hemos visto cómo para Sen la libertad es la posibilidad que tiene una persona de obtener aquello que elige, y la igualdad es la oportunidad que tiene de desarrollar el máximo número de capacidades, entendiendo por éstas aquello que la persona puede hacer y ser. Frente a otros conceptos, es importante destacar que la idea de capacidad es sensible a la diversidad personal y cultural. Lo que una política social debe valorar son los elementos que permitan el desarrollo de las capacidades, que van desde las más básicas, hasta las más complejas.

Finalmente, al proponer el desarrollo de las capacidades, Sen coincide con una idea de Rawls al afirmar que el respeto propio es uno de los bienes primarios más importantes, razón por la cual una teoría de la justicia debe concentrarse en él. Así, los arreglos institucionales y las políticas públicas deben influir para que se

[63] *Cfr. ibid.*, pp. 211–213.

logren "las bases sociales del respeto propio".[64] Para Sen, en última instancia, el respeto propio es la autoestima y ésta refleja un desarrollo adecuado de las capacidades.

A pesar del impacto que ha tenido la obra de Sen en el estudio de los criterios de distribución en países con un índice alto de pobreza, se han observado dos dificultades. La primera radica en el concepto mismo de "capacidad". Por ejemplo, Bernard Williams encuentra una dificultad en la forma de medir las capacidades, pues, según él, puede haber una trivialización si generamos las capacidades a partir de las mercancías. Podemos decir que cada vez que multiplicamos mercancías, multiplicamos capacidades. En esta línea de argumentación, cualquier incremento en las mercancías disponibles creará nueva capacidades, simplemente por necesidad lógica.[65]

Por otro lado, algunos economistas consideran que una distribución según las capacidades genera una nueva serie de problemas de medición. Esto se debe a que raramente se observan las capacidades de los individuos, más bien se observan algunos logros. Sin embargo, la relación entre las capacidades y los logros no es única, sino que depende de las preferencias de los individuos para alcanzarlos.[66]

## Necesidades y preferencias

Algunos autores que se ocupan de la justicia distributiva han sugerido la existencia de un principio mixto, es decir, que no sólo considere las preferencias, sino también reconozca que en muchas ocasiones la gama de posibilidades frente a las cuales una persona lleva a cabo una elección está más allá de su control. Por ejemplo, G.A. Cohen, al igual que Dworkin, considera que existen algunas desigualdades que se deben al ejercicio de las preferencias de las personas y otras que les son ajenas. Por ello es necesario estipular un principio que tome en cuenta la satisfacción de las necesidades básicas cuando dicha satisfacción no pertenece a un rango de elección. En la medida en que las necesidades se satisfagan nos

[64] *Cfr.* A. Sen, "The Political Economy of Targeting", p. 13.

[65] *Cfr.* B. Williams, "The Standard of Living: Interests and Capabilities", p. 94.

[66] *Cfr.* E. Skoufias, B. David y J. Behrman, "Evaluación del sistema de selección de familias beneficiarias en PROGRESA", p. 84.

acercaremos a una desigualdad menor de acceso a las ventajas que posibilitan el ejercicio de las preferencias.[67] En este caso entendemos por acceso tanto la oportunidad de tener una preferencia como la capacidad para ejercerla.

Un autor que comparte esta idea previa es Le Grand, quien sugiere que:

> nuestros juicios acerca del grado de desigualdad inherente a una situación determinada dependen del grado en que percibimos una situación como resultado de una elección individual. Si un individuo recibe menos que otro debido a su elección, entonces la disparidad no se considera desigual; si surge por razones más allá de su control, entonces sí es desigual. Esta idea puede expresarse de una manera más formal en los siguientes términos. Primero, definir los factores más allá del control de un individuo como sus restricciones. Estas restricciones delimitan el rango de posibilidades en el que un individuo puede hacer sus elecciones. Segundo, definir el grupo de posibilidades limitado por las restricciones del individuo como su grupo de elección. De esta manera tenemos que una situación es justa sólo si es el resultado de las elecciones que los individuos hacen cuando tienen frente a sí grupos iguales de elección.[68]

Esta concepción tiene la ventaja no sólo de incorporar juicios sobre la desigualdad que existe en los grupos de elección, sino también de incluir la idea de que las injusticias se derivan no tanto de las elecciones y preferencias de los agentes sino de factores que están más allá de su control. Si aquello que está fuera del control de las personas se relaciona con la carencia de un bien sin el cual sufrirían un daño, entonces nos encontramos frente a una necesidad básica. En la medida en que se atienda a la satisfacción de las necesidades se incrementará la posibilidad de ejercer las preferencias. Obviamente, cuando hablamos de personas que se encuentran en situación de pobreza extrema debemos reconocer que su grupo de elección es muy limitado; sin embargo, es importante que el ejercicio de una preferencia se convierta en un hábito o una práctica. Según esta propuesta, el espacio en blanco de la frase que debe servir de pauta para la distribución se llenaría de la siguiente forma:

[67] *Cfr.* G.A. Cohen, "On the Currency of Egalitarian Justice", p. 916, e "¿Igualdad de qué?", p. 39.

[68] J. Le Grand, "Equity as an Economic Objective", p. 191.

"A cada quien según sus necesidades para que pueda ejercer sus preferencias."

En lo que resta del capítulo, examinaremos la forma en la que un programa de combate a la pobreza extrema, PROGRESA, intenta aplicar los criterios de distribución.

## PROGRESA Y LOS CRITERIOS DE DISTRIBUCIÓN

En el documento de presentación del programa se afirma que:

> PROGRESA busca remover obstáculos que impiden a las familias pobres acceder a niveles suficientes de nutrición y cuidado de la salud, así como a beneficiarse de la formación y *capacidades* que se adquieren a través de la educación básica adecuada. PROGRESA busca, en esencia, asegurar que estas familias, que viven en contextos de muy alta marginación tengan a su alcance oportunidades genuinas de satisfacer las *necesidades básicas* que representan la educación, la salud y la alimentación para el desarrollo de sus miembros y el bienestar familiar.[69]

Más adelante nos encontramos que: "Los apoyos monetarios de PROGRESA tienen como objetivo suplementar el ingreso de las familias y mejorar su nivel de consumo, así como propiciar que las familias *decidan* la mejor manera de ejercer ese poder de compra adicional."[70]

Por esta razón hemos analizado los conceptos de necesidades, capacidades y, como resultado de la decisión, las preferencias.

PROGRESA es un programa destinado a satisfacer las necesidades básicas y a brindar los medios mínimos para que las personas puedan ejercer su autonomía o sus preferencias. A continuación explicaremos cómo funcionan, tanto los apoyos en especie como los monetarios.

El apoyo educativo está destinado a apoyar la incorporación, la permanencia y el aprovechamiento de los niños y las niñas que habitan en las familias que han sido seleccionadas para recibir el apoyo. El componente educativo se integra por las becas y por una dotación de útiles escolares. Así, según los *Lineamientos*:

[69] Conprogresa, *Lineamientos generales para la operación del Programa de Educación, Salud y Alimentación*, p. 5 (las cursivas son mías).

[70] *Ibid.*, p. 50.

> Las becas educativas se asignan a cada uno de los niños, niñas y jóvenes integrantes de las familias beneficiarias de PROGRESA, menores de 18 años, que estén inscritos y asistan a la escuela [...] del tercer grado de primaria al tercer grado de secundaria en escuelas de primaria y secundaria de modalidad escolarizada. Las becas se otorgan durante los meses del ciclo escolar. Su monto es creciente a medida que el grado que se cursa es más alto. Además, en el nivel de secundaria las becas para las mujeres son ligeramente superiores a las de los hombres, para estimular una mayor asistencia escolar de las educandas, en tanto existen evidencias de que en las familias en condición de pobreza extrema son ellas quienes tienden a abandonar sus estudios en mayor proporción y más tempranamente que los hombres.[71]

Por otra parte, los niños inscritos en la escuela reciben un apoyo monetario, al inicio del ciclo escolar, para adquirir útiles escolares. Los apoyos que proporciona PROGRESA (en pesos), hasta el primer semestre de 1999, son los siguientes: Apoyo alimentario: $115. Componente educativo: Becas, *Primaria*, tercero $75; cuarto $90, quinto $115; sexto $150. *Cursos comunitarios*, nivel II $75; nivel III $120. *Secundaria*, primero: hombres $220, mujeres $235; segundo: hombres $235, mujeres $260; tercero: hombres $245, mujeres $285. Tope de apoyo monetario: $695. Tope de becas educativas: $580. Apoyo para útiles: primaria: $135, secundaria: $170.

Ahora bien, respecto a la salud, PROGRESA intenta satisfacer las necesidades básicas recurriendo a las medidas de atención a la salud y a las formas de prevención y de atención de la desnutrición. Así,

> la atención a la salud se proporciona mediante la aplicación del Paquete Básico de Servicios de Salud, definido por el Consejo Nacional de Salud, compuesto por trece acciones que se caracterizan por su alta efectividad y su carácter principalmente preventivo, sin descuidar los aspectos curativos y de control de los principales padecimientos. Desde el punto de vista de su impacto sobre el estado de salud general de la población, resalta la importancia de tener una orientación que se anticipe a la presencia de enfermedades.[72]

[71] Conprogresa, *Lineamientos...*, p. 31.

[72] Las características de las acciones del Paquete Básico de Servicios de Salud son las siguientes: 1) el saneamiento básico a nivel familiar que comprende acciones como el control de la fauna nociva, la desinfección domiciliaria del agua, la eliminación sanitaria de la basura; 2) la planificación familiar que se refiere a la

Por su parte, la prevención y la atención de la desnutrición es uno de los elementos más importantes de la distribución de la salud, puesto que como lo menciona Max Charlesworth:

> Hafdan Mahler, quien fue director de la Organización Mundial de la Salud, afirmó: Tal parece que los trabajadores de la salud consideran que por 'mejor cuidado' de la salud se entiende aquel que se aplica a las personas por los médicos más preparados, por los científicos con más experiencia y en las instituciones más especializadas. La Organización

orientación y provisión de métodos anticonceptivos, identificación de la población en riesgo, referencia para la aplicación del DIU, salpingoclasia, vasectomía, manejo de la infertilidad, educación y promoción de la salud reproductiva; 3) la atención prenatal, del parto y puerperio, y del recién nacido, que implica la identificación de las mujeres embarazadas, consulta prenatal, aplicación del toxoide tetánico, suministro de hierro y ácido fólico, identificación de mujeres con embarazo de alto riesgo, atención al parto y cuidados inmediatos del recién nacido, aplicación de las vacunas SABIN y BCG al recién nacido, atención al puerperio, promoción de la lactancia materna; 4) la vigilancia de la nutrición y el crecimiento infantil, que comprende la identificación de menores de cinco años, diagnóstico, seguimiento del niño con desnutrición, diagnóstico del estado nutricional, orientación nutricional, referencia y contrarreferencia, capacitación a las madres, suministro de micronutrientes; 5) la inmunización consistente en la administración de vacunas conforme a los lineamientos de la Cartilla Nacional de Vacunación; 6) el manejo de casos de diarrea en el hogar que se refiere a la capacitación y adiestramiento a las madres, tratamiento de los casos, distribución y uso de sobres Vida Suero Oral, educación para la salud, referencia de casos complicados; 7) el tratamiento antiparasitario a las familias, que implica el suministro periódico de antiparasitarios al núcleo familiar; 8) el manejo de infecciones respiratorias agudas, que comprende la capacitación a las madres, referencia para el tratamiento, tratamiento específico; 9) la prevención y control de la tuberculosis pulmonar, que implica la identificación de aquellos que tosen, tratamiento primario, estudios de contactos y medidas de protección, tratamiento reforzado; 10) la prevención y control de la hipertensión arterial y la diabetes mellitus, que comprende la detección, diagnóstico y tratamiento de casos de hipertensión arterial y diabetes mellitus, control de casos; 11) la prevención de accidentes y manejo inicial de lesiones, que se refiere al otorgamiento de los primeros auxilios en caso de heridas, quemaduras, luxaciones, fracturas expuestas, envenenamientos, referencia de los casos, educación y promoción para la salud, incluyendo la prevención de accidentes; 12) la capacitación comunitaria para el autocuidado de la salud, que incluye la promoción de la salud, protección de las fuentes de abastecimiento de alimentos para el autoconsumo, el cuidado de la salud en general y el uso de los servicios; 13) la prevención y detección del cáncer cérvico-uterino, que implica la promoción de la salud a grupos de riesgo, detección oportuna a través del estudio de citología cervical, orientado a la identificación temprana de alteraciones en las células del cuello uterino y al manejo oportuno de los estudios con resultado positivo. Todas las acciones van acompañadas de un programa de educación para la salud.

> Mundial de la Salud ha rechazado esta idea, resaltando la relación que existe entre la salud y el desarrollo económico. Esto significa que las personas deben tener una visión más amplia de la salud que incluya también las condiciones de vida. Esta visión de la salud, además de estar relacionada con la enfermedad, es un problema de justicia social.[73]

La prevención, según los lineamientos del PROGRESA, además de la aplicación de las vacunas conforme a la Cartilla Nacional de Vacunación, comprende la vigilancia nutricional y el suplemento alimenticio que se otorga a los niños y niñas de entre 4 meses y menores de 2 años de edad, a los niños y niñas de 2 a 4 años que presenten algún grado de desnutrición, y a las mujeres embarazadas y en periodo de lactancia. Dichos suplementos aportan 100% de los micronutrientes diarios requeridos y 20% de las necesidades calóricas.

Por último, es importante destacar que PROGRESA otorga un componente alimentario a través de apoyos monetarios directos para que las familias mejoren la cantidad y la calidad de su consumo de alimentos con el objeto de que eleven su situación nutricional. Los apoyos tienen un monto mensual único por familia, independientemente de su localidad de residencia, tamaño o composición. Por otro lado, el apoyo económico promueve que los miembros de las familias, especialmente las mujeres, desarrollen las características propias de la autonomía personal. Dicho apoyo tiene como objetivo propiciar la responsabilidad de los padres en cuanto a la educación, salud y alimentación de sus hijos y, al mismo tiempo, promover una actitud responsable en las familias para que los recursos beneficien también a la comunidad. La posibilidad de utilizar el apoyo económico de la mejor forma posible promueve que las personas puedan sentirse responsables de las decisiones que tomen y de sus consecuencias.

Sin embargo, PROGRESA ha presentado algunos problemas. El primero se refiere a las dificultades que se presentan en la oferta de los servicios educativos y médicos. Con la implementación de PROGRESA, la matrícula escolar y la solicitud de los servicios médicos han crecido considerablemente. En algunas comunidades se ha observado que los recursos médicos y educativos no son suficientes para cubrir la demanda. También suele ocurrir que la

[73] Citado por M. Charlesworth, *Bioethics in a Liberal Society*, p. 117.

infraestructura médica y educativa sea insuficiente para cumplir con los objetivos del programa, de ahí que es necesario que las comunidades aprendan a vigilar, tanto el funcionamiento de la infraestructura, como la conducta de los que atienden los centros de salud y de los maestros de las escuelas. Por esta razón, es necesario perfeccionar los mecanismos para que las demandas sean atendidas adecuadamente.

Otro tema digno de tomarse en cuenta es el de la heterogeneidad de culturas que existen en México. Autores que defienden el multiculturalismo han resaltado la importancia de considerar las diferencias culturales. Así, Michael Walzer ha afirmado que las políticas públicas deben tomar en serio tres ideales: primero, que el Estado defienda tanto los derechos colectivos como los individuales; segundo, que el Estado incluya las celebraciones históricas de las distintas identidades; tercero, que por medio de un sistema de impuestos más justo y eficiente, el Estado proporcione a las comunidades étnicas ayuda financiera para programas de educación bilingües y servicios de bienestar que tengan una orientación de grupo.[74] Parte del debate que sea ha dado en México con relación a PROGRESA se refiere a las diferencias y especificidades culturales de las comunidades frente a la consideración de las necesidades básicas y del monto económico para todas las localidades, independientemente de las diferencias geográficas y culturales. Sin embargo, pensamos que si bien hay que tomar en cuenta los entornos culturales, éstos pueden variar con relación a la forma de satisfacer las necesidades y no a las necesidades como tales. Éstas no pueden perder su carácter universal, como lo sostienen algunos de los filósofos mencionados anteriormente, son aquello que permite que los seres humanos sean realmente humanos.

Ahora bien, una pauta de distribución que no consideramos en este capítulo se refiere a los derechos constitucionales, como la educación y la salud. Sin embargo, por la relevancia del tema y por la riqueza de la discusión en torno a los derechos sociales, le hemos destinado un capítulo aparte.

[74] *Cfr.* M. Walzer, "Pluralism: A Political Perspective", p. 149.

# III

# LOS DERECHOS DE LOS POBRES Y NUESTRAS OBLIGACIONES PARA CON ELLOS

> Bajó un hombre de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de bandidos que lo despojaron de todo. Y se fueron después de haberlo molido a golpes, dejándolo medio muerto. Por casualidad bajaba por ese camino un sacerdote, quien al verlo pasó por el otro lado de la carretera y siguió de largo. Lo mismo hizo un levita que llegó a ese lugar; lo vio, tomó el otro lado del camino y pasó de largo. Pero llegó cerca de él un samaritano que iba de viaje, lo vio y se compadeció. Se le acercó, curó sus heridas con aceite y vino y se las vendó. Después lo puso en el mismo animal que él montaba, lo condujo a un hotel y se encargó de cuidarlo. Al día siguiente sacó dos monedas y se las dio al hotelero, diciéndole: "Cuídalo. Lo que gastes de más yo te lo pagaré a mi vuelta." Jesús entonces preguntó: "Según tu parecer, ¿cuál de estos tres hombres se portó como prójimo del hombre que cayó en manos de los salteadores?" Él contestó: "El que se mostró compasivo con él." Y Jesús le dijo: "Vete y haz tú lo mismo."
>
> Lucas; 10, 30–37

## Introducción

Sin duda alguna, el tema de la pobreza nos lleva a pensar en los derechos que todo ciudadano tiene, de exigir que éstos le sean satisfechos, tal como lo exige la Constitución. Pero también las obligaciones —que son contrapartida de los derechos— nos llevan necesariamente a pensar en la pobreza. En este capítulo hablaremos de los derechos y las obligaciones con relación a la pobreza. Una manera de referirnos a las pautas de distribución es incorporar la noción de "derechos". Algunas de las necesidades básicas, como la salud y la educación, se encuentran estipuladas en las Constituciones. La tesis de la distribución recurriendo a derechos

tiene la ventaja de que los individuos pueden exigir su cumplimiento. México no es la excepción; por ejemplo, con respecto a la educación, un documento oficial del gobierno mexicano menciona lo siguiente: "En México, la Constitución establece el derecho a la educación. Hasta 1992, la educación obligatoria básica se limitaba a los seis años de escolaridad primaria. Después se incrementó la educación básica tres años más para incorporar la educación secundaria."[1]

La asignación de un derecho nos compromete con una posición de exigencia, es decir, con la afirmación de que cualquier ciudadano puede exigir las condiciones para ejercer, por ejemplo, tanto el derecho a la salud como a la educación y que, en este caso, el Estado tiene la obligación de otorgarlos. Sin embargo, esta posición presenta serios problemas. Uno de ellos tiene que ver específicamente con el propio concepto de derecho y el otro con la puesta en práctica de los derechos sociales. Esta discusión se ha dado, en filosofía política, entre el estado mínimo vigilante y el estado de bienestar.

Ahora bien, en lo sucesivo pasaremos a analizar el problema de los derechos y las obligaciones para tratar de aplicarlo al problema de la pobreza. Para ello nos referiremos a las tesis de la correlación moral entre los derechos y las obligaciones; es decir, las tesis que sostienen que sólo podemos denominar derechos a aquellos que generan obligaciones y obligaciones son aquellas que corresponden a derechos; también examinaremos las tesis que sostienen que existen derechos que no tienen obligaciones correspondientes, así como las que afirman que éstas existen sin los correspondientes derechos.

En general, es posible distinguir tres posiciones sobre la relación que guardan los derechos con las obligaciones. Hay pensadores que afirman que sólo los derechos a las libertades son universales y sólo la no interferencia en las acciones de las personas —mientras éstas no dañen a terceros— deben suscitar correspondientes obligaciones.

Por otra parte, existen pensadores que defienden la idea de incorporar ciertas necesidades básicas a un esquema de derechos de bienestar. Así, una teoría de los derechos comprende el establecimiento de derechos como la vida, la libertad de expresión, de

[1] Secretaría de Desarrollo Social, *Mexico's New Social Policy*, p. 32.

asociación, etc. Pero también la teoría necesita incorporar aquellos que implican la acción de algunas instituciones o personas, como el derecho a la salud, la alimentación, la vivienda, etc. Los pensadores que sostienen estas teorías defienden los derechos de no interferencia y los derechos que posibilitan el desarrollo de la autonomía personal.

También hay pensadores que reconocen las dificultades que presentan algunas tesis que defienden los derechos de bienestar, es decir, la falta de adecuación entre los derechos y las obligaciones. Además, destacan un problema práctico, empírico; existe una relación asimétrica entre las necesidades básicas de las personas y la posibilidad de exigir el respeto a los derechos. Es prácticamente imposible que los pobres tengan acceso a las instancias legales pertinentes para exigir el cumplimiento de sus derechos. Los defensores de esta posición sostienen que el lenguaje de los derechos, en el caso de la pobreza, es insuficiente para incorporar la satisfacción de ciertas necesidades básicas y, por lo tanto, debemos recurrir a un lenguaje que incorpore obligaciones sin que éstas surjan de los derechos respectivos.

## La idea de los derechos

Joel Feinberg es quizá uno de los filósofos que más ha influido para definir y distinguir el concepto de "derecho". Según él, un derecho constituye "algo" que puede ser demandado y exigido contra otras personas o contra el Estado. Una distinción importante es la que se establece entre derechos y libertades. Una libertad es simplemente la ausencia de una obligación. La distinción me parece pertinente ya que es necesario distinguir la noción de derecho positivo —por ejemplo, cuando puedo exigir que alguien me pague lo que me debe— del concepto de libertad positiva, tal y como lo acuña Isaiah Berlin y que mencionamos en el capítulo anterior. De esta manera no todas las libertades constituyen derechos, pero todos los derechos generan libertades ya que los derechos incluyen, como componentes, ciertas libertades.[2] Cuando hablamos de un derecho decimos que su poseedor puede reclamarlo incluso haciendo uso de la autoridad.[3] Éste no es un regalo o un favor que

[2] *Cfr.* J. Feinberg, *Social Philosophy*, p. 56.

[3] *Cfr. ibid.*, pp. 56–58.

provenga de un acto de amor o de amistad y su cumplimiento no debe generar un sentimiento de gratitud. Si no se respeta un derecho podemos esperar una reacción de indignación. Un mundo con derechos es aquel en el que las personas, en cuanto portadoras presentes o futuras de ellos, se respetan a sí mismas y son respetadas por los demás. La fuerza de los derechos no puede ser sustituida por el amor y la compasión, por razones religiosas o jerárquicas.[4]

Feinberg lleva a cabo una distinción entre varias clases de derechos; sin embargo, en todos ellos interviene la idea de que a cada uno de ellos corresponde una obligación de actuar o de abstenernos de hacerlo.[5] Por ejemplo, un derecho es aquel que corresponde a una acción positiva por parte de otras personas; un derecho negativo es el que tiene alguien a que los demás se abstengan de actuar. Si una persona tiene un derecho positivo, alguien tiene el deber de hacer algo; por cada derecho negativo que alguien tenga, alguien tiene el deber de abstenerse de hacer algo. Los derechos negativos son aquellos que se establecen contra la interferencia de las personas.

Cuando discutimos acerca de los derechos de bienestar surge la relación que guardan los derechos con los deberes; constantemente se ha dicho que no existen derechos sin que haya deberes correspondientes. Si aceptamos esta tesis, tendremos que defender la correlación moral entre los derechos y los deberes, que consiste en la aceptación de los deberes como precio a pagar por el hecho de tener derechos.[6] La tesis de la correlación moral es diferente de la que afirma que entre los derechos y los deberes existe una correlación lógica; es decir, la tesis según la cual cualquier atribución de derechos a una persona implica lógicamente la existencia de, al menos, otra persona que tiene deberes con ella.

La tesis de la correlación moral nos proporciona una explicación plausible de que los derechos legales se confieren por reglas generales y se aplican, más que a individuos, a clases de personas. Generalmente las personas suelen pertenecer tanto a la clase a la que se le adjudican los derechos como a la que se le imponen las obligaciones. Esto significa que la mayoría de las leyes se aplican a todos los ciudadanos.

[4] *Ibid.*, p. 57.
[5] *Cfr. ibid.*, p. 59.
[6] *Cfr. ibid.*, p. 61.

La doctrina de la correlatividad moral, según la cual los derechos de una persona dependen de los deberes de otras, no es lógicamente necesaria o deseable en cada caso. Pero sin duda en muchos casos es moralmente plausible.

Por otra parte, la doctrina de la correlatividad lógica afirma que los derechos de una persona se vinculan necesariamente a los deberes de otra. En pocas palabras, dicha doctrina afirma que todos los deberes implican derechos de otras personas, y que todos los derechos de otras personas implican deberes. Sin duda alguna, podemos sostener que en el ámbito legal no es fácil aceptar esta doctrina, puesto que hay deberes que no están relacionados con los derechos de otros. Tal parece que ciertas obligaciones, como seguir las reglas de tránsito, o los deberes de caridad, son un ejemplo de ello. La tesis que defiende Feinberg es que esto se debe al "uso" que le damos a la palabra "deber", y es una consecuencia de usar la palabra para designar cualquier acción que es requerida; en un sentido amplio usamos la palabra deber para designar cualquier acción que pensamos o sentimos que debemos llevar a cabo.[7]

Por otro lado, si atendemos a la tesis de la correlatividad lógica entre los derechos y los deberes, siempre que defendamos el derecho de alguien, estamos afirmando que alguien tiene el deber.

La distinción pertinente para nuestro tema es la que existe entre la palabra "derecho" y la palabra "demanda", puesto que ésta nos aclara la tesis de la correlatividad lógica. Cuando usamos la palabra derecho como demanda nos referimos a una exigencia que no está necesariamente dirigida a alguien.[8]

Para aclarar ciertas discusiones sobre los derechos de bienestar es indispensable establecer una diferencia entre los derechos propiamente dichos y las demandas. Los defensores de la tesis de la correlación lógica afirman que ciertos "derechos", como el de la educación, son más bien una "demanda".

Feinberg afirma que un gran número de pensadores ha defendido la conexión que existe entre el hecho de plantear una demanda y tener un derecho. Algunos identifican derecho y demanda sin ninguna calificación; otros definen los derechos como una demanda que puede ser justificada o justificable, reconocida como válida.

[7] *Cfr. ibid.*, p. 63.
[8] *Cfr. ibid.*, p. 64.

Feinberg sostiene que demandar *X* no es (todavía) tener un derecho a *X*.[9] Sin embargo, significa "presentar un caso", es decir, contar con razones relevantes o con al menos una mínima plausibilidad de que alguien tenga derecho a *X*. Presentar un caso no consiste en tener un derecho, sino una consideración digna de ser escuchada. Las demandas concebidas de esta manera difieren en grados, algunas son más fuertes que otras. Por ejemplo, suponiendo que la educación sea una demanda, las razones para apoyar la educación primaria son más fuertes que las del apoyo a la educación superior. Por otra parte, los derechos no difieren en grados, ningún derecho es más derecho que otros. El uso extendido de la palabra "derecho" ha propiciado que algunos de los derechos de bienestar reciban el nombre de derechos positivos, aunque, como vimos anteriormente, éstos, en "sentido estricto", son los que nos permiten exigir algo que los demás tienen el deber de cumplir.

Otra razón que tenemos para evitar la identificación de los derechos con las demandas es la forma en que se usan estas palabras tanto en el derecho internacional como en la política. En la política, en ocasiones usamos la palabra "demanda" cuando nos referimos a las necesidades básicas de los seres humanos, cuando nos encontramos en una situación de escasez. En cualquier parte del mundo, los pobres necesitan educación, servicios de salud, dietas adecuadas; no obstante, en muchos países, dada la escasez de recursos, es imposible satisfacer dichas necesidades. En realidad, la satisfacción de los derechos de bienestar son demandas válidas; sin embargo, según la tesis de la correlatividad lógica, no constituyen derechos.[10] Feinberg piensa que todas las necesidades humanas básicas deben ser tomadas como "demandas", que merecen atención y consideraciones serias, pero que no pueden ser tratadas como derechos que imponen deberes.

La posición de Feinberg nos lleva a la conclusión de que sólo los derechos que imponen obligaciones pueden ser considerados como "derechos" propiamente hablando. Los derechos de bienestar no siempre pueden adjudicar deberes, y en el caso de que, por ejemplo, sea el Estado el que tenga el deber, no siempre podrá cumplir con el derecho correspondiente. Sin embargo, es necesario destacar que tienen un papel relevante en la discusión política como

[9] *Cfr. ibid.*, p. 66.
[10] *Cfr. ibid.*, p. 67.

demandas que deben ser atendidas y consideradas seriamente. Por ejemplo, refiriéndose a ciertos artículos de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 que afirma derechos como el derecho al trabajo, a vacaciones periódicas con pago, a comida, vestido, casa y atención médica, Mark Platts dice:

> No dudo de la alta deseabilidad de los contenidos de estos supuestos derechos; no dudo tampoco que en un mundo donde todos disfrutaran de estas cosas sería mucho más civilizado que el mundo actual [. . . ]. Lo que sí dudo es que este uso del vocabulario de "derechos humanos" sea compatible con las tesis que pretenden captar lo distintivo del concepto de derecho —y lo distintivamente importante de este concepto—. Abusar de tal concepto suele ser altamente peligroso, y no solamente desde un punto de vista intelectual.[11]

Es importante señalar que Platts, al igual que Feinberg, piensa que sería deseable que dichas peticiones entraran como algo "deseable" en el terreno de la política.

## Defensa de los derechos "en sentido estricto"

Si bien Feinberg admite que en el ámbito de lo político ciertas demandas pueden presentarse como razones justificables para convertirse en derechos, hay autores que niegan esta tesis. Su posición afirma que los únicos derechos defendibles son aquellos que asignan deberes y que por lo tanto los derechos de bienestar provocan conflictos en nuestros sistemas legales.

La crítica a los derechos de bienestar descansa en tres tesis: una moral, otra política y otra económica. La moral se basa en la idea de que los individuos tenemos ciertos derechos que únicamente pueden limitarse si su ejercicio pone en peligro los derechos de otros, de tal forma que el Estado deba intervenir. De otra manera, nadie puede impedirnos que alcancemos metas propuestas ya que somos personas morales dotadas de autonomía y dignidad, y nadie puede obligarnos a hacer algo que no queremos. Debemos ser tratados como fines y no sólo como medios. Los derechos de bienestar propician que nuestras metas y propósitos se vean alterados porque el Estado puede obligarnos a llevar a cabo ciertas

[11] M. Platts, *Sobre usos y abusos de la moral*, p. 97.

acciones para que otros alcancen sus fines. La tesis política se refiere a la obligación que tiene el Estado de protegernos y de evitar que se nos impongan ciertas preferencias. Un Estado que impone deberes a ciertas personas para satisfacer los derechos de bienestar de otros miembros de la comunidad es un Estado paternalista que expande sus atribuciones de una manera ilegítima puesto que trata a los individuos como si éstos no supieran lo que desean.

Uno de los defensores del Estado mínimo es Robert Nozick quien piensa que cualquier principio distributivo viola la libertad de los individuos. El único principio digno de ser tomado en cuenta es el que afirma que la distribución debe hacerse "A cada quien como escoja y de cada quien como es escogido".[12] Por último, la tesis económica se refiere a la carga que imponen los derechos de bienestar a los contribuyentes. Esto ha producido una gran ineficiencia en los servicios, ha creado incentivos perversos y ha propiciado efectos nocivos tanto en los contribuyentes como en los beneficiarios.

Una de las críticas a los derechos de bienestar se deriva de la idea de la correlación lógica entre deberes y obligaciones. Por ejemplo, los derechos a ejercer ciertas libertades tienen sentido porque obligan a otros a respetarlas. Por el contrario, los derechos de bienestar imponen obligaciones a personas que no las aceptaron previamente y que, por lo tanto, no dependen de acciones voluntarias. Un pensador que ataca la idea de los derechos de bienestar nos pone el siguiente ejemplo:

> Tengo la obligación de no matar o robar a otras personas incluyendo a aquellas que no conozco y nunca conoceré. Sin embargo, ningún defensor de los derechos de bienestar puede pensar seriamente que una persona pobre tiene el derecho de aparecer frente a mi puerta y exigir comida, habitación o cualquier otro bien. La obligación de proporcionar estos bienes no recae en un individuo en especial sino de manera indiferente en todos los miembros de la sociedad [. . . ]. Como los derechos de bienestar se implementan a través de programas gubernamentales, por ejemplo, la obligación de implementarlo, se distribuye en los contribuyentes.[13]

David Kelly, al igual que Nozick, piensa que los derechos de bienestar no tienen validez, que no existen argumentos para de-

[12] *Cfr.* R. Nozick, *Anarquía, Estado y utopía*, p. 164.

[13] D. Kelley, *A Life of One's Own*, p. 24.

fenderlos. Los derechos como la educación, la salud, la vivienda, se han implementado obligando a ciertos grupos de una comunidad a pagar impuestos. De esta manera el Estado ha propiciado que la caridad sea obligatoria y que, por lo tanto, desaparezcan los actos de benevolencia que tienen por objeto la ayuda a las personas que se encuentran en una situación de pobreza extrema. El único mecanismo que funciona para promover el bienestar de una comunidad es el mercado. Mediante un sistema fiscal que realmente respete los derechos de los individuos y sus acciones voluntarias, se garantizaría la satisfacción de ciertas necesidades básicas a los miembros menos favorecidos de una sociedad. En pocas palabras, el mercado puede garantizar los satisfactores básicos que los programas estatales supuestamente proveen.[14]

Como podemos observar, los derechos en sentido estricto generan un tipo de relación jurídica sencilla donde los individuos saben perfectamente en qué consisten sus derechos y deberes recíprocos, mientras que los derechos de bienestar requieren un previo entramado de normas organizativas carentes de exigibilidad inmediata, que a su vez genera una multiplicidad de obligaciones jurídicas de distintos sujetos, cuyo cumplimiento conjunto es necesario para la plena satisfacción del derecho.[15]

Para concluir este apartado podemos señalar que una de las razones por las que se critica a los derechos de bienestar es por la imposibilidad que generalmente tiene el Estado de satisfacerlos. Otra razón la constituye la carga fiscal y por lo tanto la limitación de la libertad que algunos ciudadanos tienen que soportar y que les dificulta llevar a cabo sus planes de vida. Por último, una fuente de crítica radica en la necesidad del Estado de crear aparatos burocráticos ineficientes e incapaces de generar los beneficios que se lograrían si se pusiera en marcha el juego libre del mercado. Quizá una de las ideas más fuertes sobre la inconveniencia de los derechos sociales la expresó Rodees Boyson en un artículo titulado "Adiós al paternalismo" cuando expresó lo siguiente:

> La fibra moral de nuestra gente ha sido debilitada. Un Estado que hace por sus ciudadanos lo que ellos pueden hacer por sí mismos es un Estado perverso; y un Estado que anula la posibilidad de elección

[14] *Cfr. ibid.*, p. 151.

[15] *Cfr.* L. Prieto Sanchís, "Los derechos sociales y el principio de igualdad", p. 25.

y responsabilidad a su gente y los convierte en gallinas a la parrilla creará una sociedad irresponsable. En una sociedad como ésa, a nadie le importa nada, nadie ahorra, nadie se preocupa —¿por qué ellos cuando el Estado gasta todas sus energías, tomando dinero de aquellos que son enérgicos, exitosos y ahorradores para dárselo a los que son holgazanes, fracasados y débiles?[16]

## Defensa de los derechos de bienestar

Es importante destacar que ningún autor que "toma los derechos seriamente" niega el valor de los derechos "en sentido estricto". Piensan que dichos derechos son necesarios pero insuficientes para lograr que las personas puedan llevar a cabo sus planes de vida.

Carlos Nino[17] se refiere a ciertas contradicciones que sostienen los defensores de los derechos "en sentido estricto". Una de ellas radica en la suposición de que el mercado genera mecanismos redistributivos justos. Según él, nada está más alejado de la verdad puesto que el mercado está basado en la estructura de la propiedad que se establece por leyes estatales promulgadas y aplicadas deliberadamente, las cuales convalidan ciertos actos de posesión y de transferencia de bienes que podrían no ser reconocidos; les atribuyen ciertos derechos y obligaciones —que tienen diferentes alcances— y establecen sanciones penales contra quienes interfieren con ellos. Estas leyes son aplicadas por tribunales y cuerpos policíacos que son sostenidos mediante ingresos derivados de los deberes de los contribuyentes.[18]

Afirma Nino que la segunda confusión de los defensores de los derechos "en sentido estricto" consiste en pensar que la autonomía personal está constituida por condiciones negativas, como la no interferencia de terceros, y niega también que los bienes y recursos deban ser proveídos por la conducta activa de un sector de la población, para que otro se encuentre con la posibilidad de elegir y realizar planes de vida. Los defensores de los derechos liberales niegan que los derechos puedan violarse por omisión.[19]

[16] Citado por A. Skillen, "Welfare State versus Welfare Society?", p. 203.

[17] C.S. Nino, "Sobre los derechos sociales", p. 138.

[18] *Ibid.*

[19] *Ibid.*, p. 139.

El juicio sobre las acciones políticas por omisión es un problema filosófico complicado, entre otras cosas, por la dificultad para determinar cuándo una serie de sucesos se debe a una acción o a una omisión; por la dificultad para establecer una diferencia entre el punto de vista del agente y el del crítico moral; y por la imposibilidad de sentirnos responsables por todas nuestras omisiones.[20] Sin embargo, Philippa Foot[21] hace una distinción relevante para argumentar que se pueden afectar los derechos de las personas cuando algunas personas o instituciones dejan de hacer algo. Primero, distingue entre permitir y causar algo, y, después, entre dos sentidos de permitir. En el primer sentido, permitir está relacionado con la idea de abstenernos de prevenir; hay una serie de acontecimientos que ya están sucediendo y hay algo que puede hacer una persona para impedirlo. En el segundo sentido, permitir se refiere a la idea de dejar que algo suceda: remover un obstáculo que está impidiendo que se desarrolle una serie de sucesos. Foot relaciona la diferencia entre causar algo y permitirlo con la distinción entre deberes negativos y positivos. Los primeros se refieren a la obligación de abstenernos de hacer algo (por ejemplo, no lastimar) y los segundos a la obligación de hacer algo (por ejemplo, ayudar).[22] Los defensores de los derechos de bienestar argumentan que se atenta contra la autonomía de las personas cuando una serie de acontecimientos están sucediendo, como por ejemplo la desnutrición, y no se hace nada para impedirlo.

Por último, la tercera confusión de los defensores de los derechos "en sentido estricto" radica en la culpabilidad que se le asigna al Estado por obligar a ciertos miembros de la sociedad a pagar impuestos que se destinen a los demás. Nino piensa que los que tienen el deber de garantizar los derechos de bienestar son

> todos los ciudadanos en un sentido amplio —*in a general conjunctive way*—, para usar la terminología de G.H. von Wright. Son ellos quienes están obligados a realizar acciones como pagar contribuciones, de forma tal que los ciudadanos cuya autonomía esté disminuida puedan tener los recursos para gozar de igual autonomía que el resto.[23]

[20] *Cfr.* J. Glover, *Causing Death and Saving Lives*, cap. 7.

[21] P. Foot, "The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect", p. 26.

[22] *Ibid.*, p. 28.

[23] *Cfr.* C.S. Nino, *op. cit.*, p. 142.

Sin embargo, a pesar de la defensa de los derechos de bienestar surge la duda sobre la clase de obligaciones que éstos nos imponen. Necesitamos un análisis sobre aquellas obligaciones cuyo incumplimiento no esté sujeto a una coerción por parte del Estado, es decir, a aquellas que se refieren al deber que tienen ciertos ciudadanos de corresponder con los derechos de bienestar de los demás. Algunos filósofos, como lo mencionamos anteriormente, piensan que debido a las dificultades que propicia hablar de los derechos de bienestar es necesario recalcar las obligaciones. Si bien hablar de obligaciones quita la fuerza de demanda que tienen los derechos, como cartas de triunfo, nos permite establecer acuerdos y responsabilidades con aquellos que se encuentran en una situación de pobreza.

## La idea de las obligaciones

Si como vimos al principio del capítulo, la satisfacción de ciertas necesidades básicas se encuentra en el centro del debate sobre los derechos, el concepto de obligación está íntimamente conectado con ella. Sin duda alguna, una fuente de obligaciones se encuentra en la carencia de aquellos elementos que satisfacen las necesidades básicas de algunos ciudadanos. Así, tal como lo menciona James Griffin,[24] lo que nos atrae de la explicación de las obligaciones recurriendo a las necesidades proviene de nuestra intuición profunda de su gran significado moral. Sin embargo, él piensa que en ocasiones las explicaciones que se basan en las necesidades, como lo vimos anteriormente, son muy rígidas y difícilmente pueden servirnos para establecer obligaciones. Según Griffin, cuanto más fácilmente satisfacemos una necesidad, es menos importante, ya que una vez que es satisfecha desaparece.[25] Podemos reconocer la importancia de una necesidad por el nivel de satisfacción de otras necesidades básicas. Nos dice Griffin:

> si las necesidades de libertad y de un mínimo de provisión material no son satisfechas y si una vida tiene poco valor debido a que nunca lo serán, nos encontramos en una situación en la que la salud va a ser menos importante. Y si los recursos que para satisfacer una necesidad

[24] J. Griffin, *Well-Being*, p. 45.
[25] *Cfr. ibid.*, p. 51.

la modifican imperceptiblemente, ésta tiene poca importancia. El bienestar es el nivel en el que las necesidades básicas puedan satisfacerse siempre y cuando mantengan su importancia.[26]

Las necesidades básicas pueden ser fuente de obligaciones porque proporcionan la satisfacción de ciertos bienes que consideramos indispensables simplemente porque somos seres humanos. Dichos bienes son necesarios y suficientes para reconocer que una existencia es humana. De la percepción de la ausencia de necesidades básicas en una parte de la población, debería surgir en la otra la obligación de establecer ciertas condiciones para que puedan satisfacerlas. Por otro lado, si logramos encontrar una motivación que justifique la obligación de ayudar encontraríamos más argumentos para defender los derechos de bienestar.

Examinaremos dos argumentos que nos permiten justificar la obligación que tenemos con las personas que se encuentran en una situación de pobreza extrema. El primero de ellos está basado en una ética consecuencialista, cuyo origen es el pensamiento de Mill, y el segundo, en una ética de principios de extracción claramente kantiana.

## Las obligaciones desde el punto de vista de las consecuencias

Peter Singer,[27] tratando el problema de la pobreza, ha propuesto un principio para justificar lo que llamaríamos la "obligación de asistir". Dicho principio afirma que: "si tenemos el poder de evitar que suceda algo malo, sin sacrificar algo que tenga un significado moral comparable, debemos hacerlo".

Según Singer, si tomamos seriamente el principio, nuestra vida y el mundo en el que vivimos serían sustancialmente mejores puesto que lo aplicaríamos a las personas que viven en extrema pobreza. Nos dice: "ayudar a las personas que lo necesitan no es, como se piensa convencionalmente, un acto de caridad que, por un lado, merece reconocimiento, pero que, por otro, no es incorrecto dejar de hacerlo; es algo que todos debemos hacer".[28]

[26] *Cfr. ibid.*, p. 52.

[27] P. Singer, *Practical Ethics*, p. 229.

[28] *Cfr. ibid.*, p. 230.

Singer propone un argumento para reforzar la obligación de proporcionar asistencia:

> *Primera premisa*: si podemos evitar algo malo sin sacrificar nada que tenga un significado moralmente comparable, debemos hacerlo.
>
> *Segunda premisa*: la pobreza absoluta es mala.
>
> *Tercera premisa*: existe un grado de pobreza absoluta que podemos evitar sin sacrificar nada que tenga un significado moral comparable.
>
> *Conclusión*: debemos evitar alguna pobreza absoluta.[29]

Según Singer, la primera premisa, en la cual descansa el argumento, es la premisa moral sustantiva. La segunda difícilmente puede ser rechazada, puesto que la pobreza absoluta se encuentra fuera de los límites de lo que es una definición de la decencia humana; es imposible encontrar una posición ética que no la considere como una cosa mala y digna de combatir. La tercera expresa que la pobreza absoluta puede ser evitada sin que se sacrifique nada que tenga un significado moral comparable. Esta premisa evita la objeción de que cualquier ayuda que se proporcione a los pobres constituye sólo una gota de agua en el océano y no ayuda de manera significativa a disminuir la pobreza absoluta en el mundo. Según Singer, la respuesta a la objeción se encuentra en la tesis de que cualquier situación de pobreza absoluta es mala, y no sólo la cantidad total. Si no sacrificamos nada que tenga un significado moral comparable podemos ayudar tan sólo a una familia o a una persona y, si aceptamos esto, reivindicamos la tercera premisa.[30]

Singer compara su posición con la de Robert Nozick, para quien es posible acumular riquezas sin tener la obligación de compartirlas con alguien. El único requisito que la teoría de Nozick requiere es que las personas adquieran su propiedad sin llevar acabo acciones fraudulentas o coercitivas; nada nos impide gozar de nuestras pertenencias aun cuando haya personas que mueren de hambre. Lo que Nozick rechaza son las medidas obligatorias como los impuestos y, en su lugar, promueve los actos de caridad.

[29] *Cfr. ibid.*, p. 230.
[30] *Cfr. ibid.*, p. 231.

Para mostrar que ésta es tan sólo una manera de pensar, Singer recurre a las tesis de Tomás de Aquino, quien pensaba que los ricos podían gozar de sus pertenencias pero que, no obstante, tenían obligaciones con los pobres. Por su parte, los socialistas creen que el bienestar debe ser visto desde el punto de vista de la comunidad y no del individuo. Los utilitaristas estarían dispuestos a abstenerse de defender los derechos de propiedad si con ello se evitan daños mayores.[31]

Quizá las objeciones más serias planteada contra el principio, tal como lo vimos en el primer capítulo, son las del neomalthusianismo y la tríada. Recordemos que la primera se refiere a la sobrepoblación que se genera con las políticas de combate a la pobreza, y la segunda, a la pérdida de recursos que se origina cuando se atiende a las personas que se encuentran en estado de pobreza extrema.

Afirma Singer que podemos rechazar las objeciones, recurriendo a una ética consecuencialista. Ésta debe tomar en cuenta las probabilidades de que surjan diversas consecuencias. La consecuencia de las políticas neomalthusianas y de la tríada serían nefastas, puesto que se controlaría la población recurriendo al hambre y a la muerte. De esta manera condenaríamos a una gran parte de la población a vivir en un estado de pobreza absoluta, al borde de cualquier límite humanamente permitido.

Una respuesta a las objeciones del principio consiste en brindar asistencia a aquellos que se encuentran debajo de la línea de pobreza extrema. Los Estados deben comprometerse a propiciar políticas públicas destinadas a los miembros más pobres de la población. Si los gobiernos incrementan sus esfuerzos para combatir el rezago educativo y la desnutrición, y desarrollan medios para el control natal, es posible reducir el crecimiento demográfico. La evidencia sugiere que es posible reducir el crecimiento de la población incrementando la seguridad económica y la educación, propiciando también políticas de control de la natalidad. Este proyecto hace que las objeciones al principio de ayuda a los pobres sean completamente inaceptables.[32]

Una objeción final al principio de la obligación de ayudar es que exige un nivel moral difícil de alcanzar. Dicha objeción se ha expre-

[31] *Cfr. ibid.*, p. 234.
[32] *Cfr. ibid.*, p. 240.

sado de tres formas distintas. La primera destaca las características de los seres humanos. Si no podemos alcanzar esos niveles morales, no es posible exigir que debamos hacerlo. En pocas palabras, nadie puede pedir que debamos hacer algo que no podemos. La segunda afirma que aun cuando lográramos un nivel moral alto, sería indeseable que nos obligásemos a ayudar. La tercera sostiene que sería inadecuado pretender alcanzar esos niveles morales, puesto que aquellos que lo intentaran y fracasaran se sentirían decepcionados.

La primera versión es sostenida por algunos evolucionistas. La segunda por aquellos que critican la idea de que los seres humanos somos "santos morales". Las relaciones humanas son siempre parciales y por lo tanto estamos dispuestos a sacrificarnos por nuestras familias, amigos, pero no por personas que no conocemos. La tercera versión la sostienen los que piensan que finalmente el principio exige demasiado.[33]

Según Singer afirma, sin argumentar, el principio no pide demasiado y es posible promoverlo y alentar a las personas que muestran preocupación por aquellos que se encuentran viviendo en una situación de pobreza extrema.

## Las obligaciones desde el punto de vista de los principios

Onora O'Neill[34] ha criticado la posición consecuencialista de Singer y le parece que éste basa la obligación de atender a los pobres en la idea de la beneficencia. Como lo vimos anteriormente, Singer niega que la ayuda provenga de acciones caritativas susceptibles de ser alabadas pero de ninguna manera reprobables si se omiten, y sostiene el principio de beneficencia que, como lo vimos anteriormente, afirma que si podemos evitar algo malo sin sacrificar nada que tenga un significado moral comparable, debemos hacerlo. Según O'Neill, ésta es una afirmación ética central y sustantiva de cualquier doctrina consecuencialista. Critica al consecuencialismo porque opina que sus defensores piensan que las obligaciones son fundamentalmente requeridas porque contribuyen a la felicidad o al beneficio humano, y porque cree que una acción correcta

[33] *Cfr. ibid.*, pp. 243–246.

[34] *Cfr.* O. O'Neill, *Faces of Hunger*, p. 57.

siempre es benéfica. Los consecuencialistas defienden la ayuda a los otros como deberes de justicia y no de caridad; sin embargo, reducen los deberes de justicia a la beneficencia.[35]

O'Neill también critica la doctrina basada en los derechos, y lo hace por tres razones. Primero, porque acepta la idea de que los derechos de bienestar carecen de un deber correlativo y dependen de situaciones específicas como la escasez y la abundancia. Al igual que Feinberg, piensa que los derechos sociales tienen un papel muy importante como demandas válidas y justificables, pero que no son propiamente derechos. Segundo, piensa que el lenguaje de los derechos sitúa a las personas en un nivel de receptores de beneficios; si bien es consciente de que el movimiento a favor de los derechos ha tenido mucha importancia, piensa que al final del proceso los que hacen valer sus derechos reciben "algo" de los que tienen los deberes.[36] Tercero, piensa que las teorías liberales que se basan en los derechos no han tomado en cuenta a las virtudes como un elemento crucial de nuestra vida moral.[37]

Ella propone una manera de explicar nuestra conducta con las personas que se encuentran viviendo en un estado de pobreza extrema recurriendo al concepto de obligación. O'Neill piensa que el lenguaje de las obligaciones con frecuencia aparece en nuestra vida cotidiana y en nuestras discusiones sobre ética y política. También advierte que una desventaja posible de dicho lenguaje sea su abstracción y su indeterminación para guiar nuestras acciones y con frecuencia es inaccesible para ser utilizado por los agentes que quieren, de alguna manera, llevar a cabo cambios. Generalmente se entiende como una serie de presuposiciones sobre los problemas que existen y las formas accesibles para solucionarlos.[38] Así, si las obligaciones surgen estatutariamente de nuestras instituciones, de las tradiciones, de nuestro papel en la sociedad, las personas siempre percibirán las obligaciones como conservadoras y guardianas de los "estados de cosas" existentes.[39]

Las implicaciones que tiene este punto de vista sobre las obligaciones que tenemos con los pobres son relativamente sencillas.

[35] *Ibid.*, p. 59.

[36] *Cfr.* O. O'Neill, *Toward Justice and Virtue*, p. 135.

[37] *Cfr. ibid.*, p. 142.

[38] *Cfr.* O. O'Neill, *Faces of Hunger*, p. 121.

[39] *Cfr. ibid.*, p. 122.

Es imposible generar situaciones que propicien los cambios o en las que se desafíen las "reglas del juego" actuales. Por lo tanto, nuestras obligaciones con los pobres dependerán de las acciones a que nos obligan nuestras instituciones, nuestras tradiciones o el papel que desempeñamos en la sociedad.

Sin embargo, O'Neill piensa que existe otra manera de entender las obligaciones que traspasará el ámbito de las instituciones, tradiciones y papeles sociales. Así, si lográramos encontrar otra forma de entender las obligaciones, podríamos encontrar un principio que nos permitiera guiar nuestras acciones correctamente. Es muy importante señalar que el camino para lograrlo no se basa en una teoría de los receptores, como la que sostienen los defensores de los derechos, sino más bien en los agentes sobre los que recaen dichas obligaciones.

Onora O'Neill cree que necesitamos una teoría de las obligaciones que sea no sólo universal y crítica, sino también accesible a los agentes y agencias relevantes.[40]

Ella enfrenta el problema afirmando que las obligaciones de hacer u omitir varias clases de acciones se individualizan por las descripciones de las acciones. Es posible tener obligaciones de actuar de una manera justa o generosa, o más específicamente, contribuir a las reservas de granos o dar diezmos sobre nuestros ingresos o no cobrarle las deudas a los pobres. El cumplimiento de nuestras obligaciones se refleja en las descripciones de nuestras acciones. Aquí surge un problema puesto que las descripciones de las acciones cambian según el contexto; no es fácil estipular obligaciones universales.[41] Si bien para que el lenguaje de las obligaciones nos proporcione una explicación y una guía para la acción es necesario que nos dé una descripción de las acciones destacada y accesible, también es necesario que proporcione descripciones de acciones más abstractas. Incluso en los diferentes contextos sociales, en los que las obligaciones son correctamente especificadas, la transición de descripciones de acciones determinadas a otras más abstractas, es crucial para cualquier proceso de deliberación política. Para que una teoría de la obligación sirva para guiar nuestras acciones, debe permitir el paso de las descripciones más abstractas a las más contextualizadas y viceversa. Siempre hay formas de establecer

[40] *Cfr. ibid.*, p. 123.
[41] *Ibid.*

obligaciones específicas o abstractas, algunas de ellas corresponden a las concepciones localmente establecidas de lo que debe ser hecho, otras, a principios más generales. Las discusiones más frecuentes sobre las obligaciones se refieren a la posibilidad que tiene la descripción de una acción específica de referirse a una más abstracta.[42]

Otro tema relevante para una ética de las obligaciones consiste en la posibilidad de ser crítica, de no reforzar las prácticas, las tradiciones y los papeles institucionales. Para ello es necesario que dicha teoría incluya explicaciones sobre los problemas relevantes y las acciones que pueden ser llevadas a cabo para solucionarlos.[43]

O'Neill afirma que los principios en los que se basan las obligaciones no constituyen únicamente "intenciones valiosas", sino que pueden guiar nuestras acciones y, por lo tanto, las decisiones políticas. Para conocer cómo se encarnan las obligaciones es necesario examinar sus diferentes clases. Por un lado, existen las obligaciones perfectas que apuntan a una relación entre los portadores de la obligación y los poseedores de los derechos. Por el otro, las imperfectas que pertenecen a portadores identificables sin que existan poseedores de derechos. Mientras que las primeras pertenecen a todos, las segundas se encuentran encarnadas en instituciones, tradiciones, etcétera.

Las obligaciones perfectas se dividen en universales y especiales. Las primeras se aplican a todos y tienen una contrapartida en los derechos de los otros; además, pueden institucionalizarse en sistemas políticos que se encarguen de estimular el respeto a los derechos. Las obligaciones universales perfectas se encuentran tanto en las instituciones sociales como en ciertas características individuales. Un orden social puede reforzarse recurriendo a formas de solidaridad, de tradiciones y de juego justo; dichas formas deben ser compartidas por todos aquellos que pertenecen al mencionado orden social. Por su parte las obligaciones perfectas especiales necesitan estructuras sociales o prácticas que relacionan a los portadores de las obligaciones con los poseedores de ciertos derechos. Por ejemplo, instituciones tales como los estados, mercados, empresas y familias, crean y promueven relaciones especiales para establecer derechos y obligaciones.

[42] *Cfr. ibid.*, p. 124.
[43] *Cfr. ibid.*, p. 127.

Por otro lado, las obligaciones universales imperfectas requieren que aquellos que las tienen realicen ciertas acciones, pero no tienen un destinatario preciso. Éstas no se encarnan en relaciones entre los agentes, sino en ciertas características de los que tienen las obligaciones y se refuerzan por la acción de las virtudes. Por último, las obligaciones imperfectas especiales, por definición, no requieren de derechos correspondientes; se encuentran encarnadas en el *ethos* de las relaciones y prácticas específicas de los agentes; frecuentemente, aunque no siempre, se expresan en acciones que se llevan a cabo en el seno de ciertas relaciones especiales.[44]

Los ejemplos que da O'Neill de cada una de las obligaciones son los siguientes. Los padres de familia piensan que tiene distintas obligaciones con sus hijos. Éstos tienen con sus padres ciertas obligaciones que también las tienen para todos los demás; por ejemplo, no lastimar. Ésta es una obligación perfecta universal ya que los demás tienen el derecho de no ser lastimados. También tienen el deber de cuidar y mantener a sus propios hijos pero no a los de los demás; si no lo hacen, una determinada institución puede intervenir. En este caso estamos hablando de una obligación perfecta especial. Por otro lado, los padres tienen la obligación de respetar y preocuparse tanto por sus hijos como por los hijos de los demás; esta obligación es imperfecta universal. Finalmente, los padres buenos tienen obligación de darles a sus hijos atención y cariño, de brindarles estímulos en la vida. Esto es parte de la relación familiar entre los padres y los hijos; sin embargo no la tienen con los demás. Una obligación de esta clase es imperfecta y especial.[45]

Lo que motiva que cumplamos las obligaciones perfectas es el derecho de los otros; por su parte, lo que motiva el cumplimiento de las imperfectas es la existencia de las virtudes.

Ahora bien, podemos pensar que la tesis de Onora O'Neill respecto a la pobreza se basa en las obligaciones perfectas, es decir en los deberes que tenemos hacia los que se encuentran en un estado de desamparo y que correspondería al derecho universal a la libertad. Una obligación universal perfecta es la de no ejercer coerción contra nadie. Si bien el término coerción es problemático, sin duda está ligado a la idea de amenaza.[46] Por su parte, la

[44] *Cfr.* O. O'Neill, *Toward Justice and Virtue*, pp. 149–152.

[45] *Cfr. ibid.*, p. 151.

[46] *Cfr.* O. O'Neill, "Rights, Obligations and Needs", p. 108.

amenaza depende del poder que se tiene para infringir un daño y de la vulnerabilidad que existe para sufrirlo. Y, una forma de vulnerabilidad consiste en tener necesidades básicas, puesto que las personas que carecen de los medios necesarios de subsistencia dependen del ejercicio del poder de aquellos que pueden proporcionales o negarles los medios de vida. Según Feinberg, dañamos a un hombre o a una mujer cuando le negamos o le quitamos algo que necesita.[47] Así, las necesidades básicas reflejan una falta de poder y, por lo tanto, una situación de vulnerabilidad. Cuando un sector de la población tiene necesidades, puede ser coercionado mediante el lenguaje del intercambio comercial o la negociación política. Si se carece de lo básico es imposible rechazar aquello que ofrecen los que detentan el poder. Según O'Neill, una vez que descubrimos el aspecto vulnerable de la naturaleza humana debemos tomar en cuenta lo que se requiere para que aquellos que tienen necesidades no se encuentren en una situación de coerción. Una manera de evitar que las personas que se encuentran en una situación de pobreza extrema no sean vulnerables consiste en ofrecerles beneficios que puedan aceptar o rechazar.[48] La idea de la justicia que ella propone requiere cambios en los principios fundamentales de las instituciones para eliminar las situaciones que ponen a las personas en un grado tal de vulnerabilidad que no pueden tener la capacidad de elegir o de rechazar aquello que se les ofrece. El cambio más importante consiste en abolir las necesidades materiales. Eliminar las situaciones de vulnerabilidad constituye una obligación, tanto de las instituciones que implementan políticas sociales, como de los ciudadanos.

Como vimos anteriormente, la obligación de no coercionar es perfecta y universal porque existe un derecho a que las personas no sean coercionadas. Pero también es posible pensar que existe una obligación universal imperfecta si incorporamos el ejercicio de las virtudes. Así, el cambio del lenguaje de los derechos a las obligaciones, incorpora el ejercicio de las virtudes, y en el caso de la pobreza, principalmente, el ejercicio de la justicia, y permite que las instituciones encargadas de satisfacer las necesidades básicas tengan una actitud activa y responsable y no se conformen con sentir, pasivamente, que cumplieron con la demanda de un derecho.

[47] J. Feinberg, *op. cit.*, p. 31.

[48] *Cfr.* O. O'Neill, *op. cit.*, p. 108.

Si aceptamos este principio general, debemos buscar la manera de que sirva de guía para llevar a cabo acciones específicas.

Si aceptamos la obligación que tenemos de ayudar a combatir la pobreza, no tanto por las consecuencias sino por principios, debemos concluir que cualquier política debe describirse como buena desde el punto de vista moral si coincide con la obligación perfecta de contribuir a que los seres humanos no sean coercionados.

De las teorías de las obligaciones mencionadas anteriormente, surgen dos problemas. El primero se refiere, como lo mencionamos, al peso que pueden tener o dejar de tener las consecuencias de una acción. La motivación de las consecuencias puede afectarnos si tenemos una clara visión de ellas, de otro modo nos sentiríamos obligados a ayudar a las personas que nos son más cercanas y nos desligaríamos de aquellos casos en los que es imposible considerar dichas consecuencias. Por otro lado, no es fácil saber cuándo llevamos a cabo una acción en la que no estamos sacrificando nada moralmente comparable.

El segundo se encuentra arraigado en varias concepciones éticas. Siempre surge la duda acerca de la motivación pertinente que nos lleve a considerar la obligación y a actuar de acuerdo con ella. Un beneficio de las teorías consecuencialistas es que la motivación se encuentra en el interés propio. Por otro lado, las teorías de los derechos encuentran una motivación en el concepto de la autonomía.

Una respuesta se encuentra en la propia obra de O'Neill según la cual lo que nos motiva a llevar a cabo las obligaciones imperfectas es la aparición de ciertas virtudes entre las que predominaría la justicia. Recordemos que para Aristóteles

> las virtudes no se producen ni por naturaleza ni contra naturaleza, sino que nuestro natural puede recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre [...] adquirimos las virtudes como resultado de actividades anteriores [...]. De modo semejante, practicando la justicia nos hacemos justos.[49]

Ahora bien, existen otros intentos de solucionar el problema de la motivación que nos lleve a actuar cuando nos encontramos en una sociedad en la que existen personas con necesidades básicas insatisfechas. Según Christine Korsgaard, en la filosofía de Kant

[49] Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, libro II, 1103b, p. 161.

existe un argumento. Según ella: "Al considerar mis necesidades como normativas para otros, o, tal como lo mencionó Kant, al hacerme un fin para los otros, debo ver mis necesidades hacia los otros como normativas para mí."[50] Y, para argumentar en favor de esta posición, nos referiremos a las tesis de Thomas Nagel, Luis Villoro y John Rawls.

Nagel[51] es consciente de que nuestra motivación primaria responde a aquello que va de acuerdo con nuestro deseo o interés y que éstos constituyen, a menudo, una razón para actuar. A pesar de ello considera que las razones altruistas constituyen otra motivación para actuar. Nagel distingue entre las acciones que son motivadas por deseos y aquellas que no lo son. Discute una tesis ampliamente aceptada en filosofía acerca de que las razones para actuar comprenden una fuerza motivacional que radica en los deseos. Él piensa que, si bien generalmente esto es así, hay casos en los que la razón puede generar el deseo de actuar.[52] Los casos más importantes de razones que generan deseos son la prudencia y el altruismo, es decir, aquellos en los que llevamos a cabo consideraciones sobre el futuro y sobre los otros. Un ejemplo de la prudencia aclarará esta idea. Es posible que hoy haya comido en exceso y que no tenga el deseo de salir a la tienda a comprar los alimentos que escasearán en el futuro. Sin embargo, la consideración de que en el futuro puedo quedarme sin comer puede causar el deseo de adquirir lo que me hará falta. De esta manera puede haber una razón que en el presente carezca de un deseo motivacional pero que es capaz de generarlo en función de una situación que se prevé en el futuro.[53]

Lo mismo sucede en el caso del altruismo, es posible que ciertos deseos me proporcionen una razón para actuar por los demás, tal como lo sostiene, por ejemplo, Singer. Sin embargo, podemos actuar de manera altruista si consideramos que los otros son personas con necesidades, intereses y preferencias y que podemos ponernos en su lugar.[54] La posibilidad de concebir una sociedad en la que se reduzca la pobreza puede motivar a que llevemos a

[50] C. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, p. 61.

[51] *Cfr.* T. Nagel, *The Possibility of Altruism.*

[52] *Cfr. ibid.*, p. 32.

[53] *Cfr. ibid.*, p. 64.

[54] *Cfr. ibid.*, p. 83.

cabo acciones para tratar de eliminarla. Para Nagel, tanto la prudencia como el altruismo descansan en razones objetivas; es decir, no dependen de los deseos de los sujetos sino de la manera en la que percibimos ciertas situaciones.

Para argumentar en favor de las razones altruistas, Nagel ve la conveniencia de explicar nuestras acciones tomando en cuenta los intereses impersonales. Él ha insistido en que un punto de vista impersonal constituye la materia prima, no sólo de la ética, sino de cualquier teoría política. La idea que subyace en lo que hemos denominado intereses impersonales es la preocupación que puedo sentir por las demás personas, acompañada por la convicción de que las otras personas también se preocupan por mí. Estos intereses impersonales se manifiestan en tres pasos. El primero es el punto de vista básico de que la vida de todas las personas es igualmente valiosa. El segundo es la creencia en la imparcialidad; es decir, en la idea de que todos los individuos somos iguales. Aquí no estamos hablando de una igualdad en la que cada individuo cuenta como una entrada de una función combinatoria, sino de una igualdad en la que se da mayor peso al mejoramiento de las vidas de aquellos que se encuentran en situación de pobreza. El alivio de las necesidades urgentes de los demás provoca una motivación para actuar. El tercero consiste en ver las situaciones "desde fuera"; esto es, como si no estuviéramos involucrados directa o indirectamente en ellas. Cuando vemos el mundo desde fuera, nos damos cuenta de que el alivio de la pobreza y la consideración especial a los individuos que no tienen una situación de vida mínimamente aceptable merecen una atención prioritaria.[55] De esta percepción del mundo y del deseo de mejorarla puede surgir la obligación de ayudar a aquellos que carecen de los satisfactores básicos.

Nos parece importante destacar que John Rawls ha hablado de ciertos deberes naturales que se nos aplican con independencia de nuestros actos voluntarios. Entre ellos menciona el "deber natural de ayudar a otro cuando lo necesita o está en peligro, siempre y cuando se pueda hacerlo sin riesgo o pérdidas excesivas; el deber de no dañar a otro; el deber de no causar sufrimiento innecesario".[56] Otro deber natural mencionado por Rawls se relaciona con las obligaciones que tenemos con los pobres y que consiste en el

[55] *Cfr.* T. Nagel, *Equality and Partiality*, p. 96.

[56] *Cfr.* J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 115.

"mutuo respeto". Éste es el deber de mostrar a una persona el respeto que se le debe como ser moral, es decir, que tiene un sentido de la justicia y una concepción del bien. El mutuo respeto se muestra de diferentes maneras: mediante nuestra voluntad de contemplar la situación de los demás desde su punto de vista, desde la perspectiva de su concepción del bien, y en nuestra disposición a exponer la razón de nuestras acciones cuando éstas afectan los intereses de los demás.[57] Esta manera de ver los deberes naturales coincide con las tesis de la imparcialidad de Nagel.

También Luis Villoro, usando el lenguaje de los valores, ha expresado la misma idea. Según él:

> cuando pensemos acerca de los valores es posible distinguir dos órdenes diferentes. Por un lado, tenemos las cualidades valorativas experimentadas en un objeto o situación, por otro, las cualidades atribuidas a los estados finales de nuestras acciones; ellas se traducen en la proyección de valores posibles. Los primeros se fundan en las propiedades del mundo, los segundos pertenecen al mundo imaginario. Pero en ambos órdenes, el juicio de valor debe justificarse en razones.[58] La relación de la acción con el valor es diferente en uno y otro orden. Podemos considerar dos situaciones. En un primer género de casos, la acción parte de la experiencia de un valor o de una carencia. Entonces, la percepción de cualidades dadas en un objeto genera una actitud positiva hacia él, el cual, a su vez, unida a ciertas creencias, impulsa a proyectar el fin de una acción que satisfaga esa actitud positiva. En otros casos, en cambio, la acción introduce un valor nuevo antes inexistente. Nada parecido se experimenta antes de la acción en el mundo. Sólo se percibe una carencia. Esa carencia, junto con la creencia en la bondad de la situación que podría aliviarla, es la que impulsa a proyectar un fin valioso. La acción está causada, entonces, por la actitud positiva hacia la realización del fin imaginado, junto con la valoración de éste, sin que haya la percepción previa de un valor dado en el mundo en torno. Por el contrario, es una ausencia de valor la que incita a proyectar el fin [. . . ]. La experiencia del sufrimiento en la sociedad real nos impulsa a proyectar en la imaginación el orden ideal que la aliviará.[59]

Así, podríamos concluir de la idea de Villoro, que una vez que logremos proyectar el orden que la aliviará, nos sentiremos motivados para llevarlo a cabo.

[57] *Cfr. ibid.*, pp. 309–310.
[58] L. Villoro, *El poder y el valor*, p. 31.
[59] *Cfr. ibid.*, p. 32.

Y podemos terminar con la idea de Griffin de que las necesidades básicas pueden ser fuente de obligaciones porque proporcionan la satisfacción de ciertos bienes que consideramos indispensables simplemente porque somos seres humanos. Dichos bienes son necesarios y suficientes para reconocer que una existencia es humana. De la percepción de la presencia de necesidades básicas en una parte de la población, debería surgir en la otra la obligación de satisfacerlas. Paul Spicker, un especialista en estudios sobre la pobreza menciona que: "el término *pobreza* contiene una implicación y un imperativo moral acerca de que algo debe ser hecho. Describir a las personas como pobres contiene la implicación de que una cosa u otra debe hacerse."[60]

Ahora bien, una vez que hemos explicado cómo pueden surgir las obligaciones hacia las personas que viven en un estado de pobreza extrema podríamos preguntarnos en quién recaen. Nos parece que en un sistema político democrático los ciudadanos deberíamos contar con mecanismos que nos permitieran ejercer presión para, con ello, lograr que los responsables de las instituciones cumplan con sus obligaciones. Desde luego, las instancias de presión más importantes deberían ser los poderes legislativo y judicial. Respecto al poder legislativo, parece que cada vez se aleja más de las necesidades de aquellos que se encuentran en una situación de pobreza extrema. Además, su situación los hace particularmente vulnerables a las ofertas electorales. El poder judicial también se ha alejado de un sector importante de la población. Un ejemplo de ello está en la Ley de Amparo, respecto de la cual un legislador comentó: "Está en desuso debido a los tecnicismos con que está hecha y a las exigencias que establece para su tramitación, por lo que los beneficios se han alejado totalmente del ciudadano común y han sido provechosos para quienes poseen mayores recursos económicos."[61]

Pero, también, siguiendo a Jon Elster podemos pensar que existen otros mecanismos de presión. Algunos de ellos serían los grupos organizados que promueven metas comunes para todos los miembros de la sociedad como las ONG;[62] otros podrían ser im-

[60] D. Gordon y P. Spicker, *The International Glossary on Poverty*, p. 57.

[61] Nota de Jorge Reyes, *Reforma*, sección A, p. 4, sábado 27 de enero del 2001; se trata del legislador panista Gustavo Buenrostro Díaz.

[62] *Cfr.* J. Elster, *Local justice*, p. 153.

plementados por la opinión pública. Ésta tiene la obligación de pronunciarse sobre asuntos que la sociedad no puede aceptar.[63] Sin embargo, cuando hablamos de pobreza nos encontramos con el peligro de que las ONG manejen el asunto como si se tratara de caridad y no de justicia. Como lo vimos anteriormente, esto sería rechazado por autores como Singer y O'Neill.

Para terminar este capítulo quisiéramos mencionar que la división entre los derechos y las obligaciones podría solucionarse si desarrollamos ciertos aspectos de nuestra vida moral. Primero, tal parece que los autores que defienden los derechos de bienestar y aquellos que dan argumentos a favor de las obligaciones con los pobres no niegan la existencia de los derechos y las obligaciones respectivamente. Quizá la diferencia consiste en la prioridad que puedan tener unos y otros en el momento de dar argumentos para justificar cualquier intento de dar una solución al problema de la pobreza extrema. En la medida en que reforcemos la necesidad de establecer obligaciones con los pobres, los argumentos contra los derechos de bienestar perderán fuerza. Segundo, algunos de los planteamientos antes mencionados se basan en una consideración demasiado individualista de las personas. Nos parece que lo conveniente sería rescatar la noción de ciudadanía, ésta nos permitiría concebir una idea de las personas como seres que interactúan en una sociedad, que tienen derechos pero también obligaciones, que desarrollan ciertas virtudes en las que se incluyen aquellas que tienen que ver con el bienestar de todos y cada uno de los individuos que comparten un territorio. Por último, es posible inspirarnos en una idea expresada por Jeremy Waldron en el sentido de que unos de los problemas que enfrenta una distribución relacionada con los derechos es que éstos se toman como "garantías", "reclamos válidos", "exigencias", establecidas en artículos constitucionales. Él nos dice:

> los derechos no deben dejarse en un nivel de artículos particulares en una declaración. En lugar de ello, deben integrarse en una teoría general de la justicia que guíe de una manera especial los intercambios y los balances cuya institucionalización es necesaria en un mundo que se caracteriza por la escasez y el conflicto.[64]

[63] *Cfr. ibid.*, p. 155.
[64] J. Waldron, *Liberal Rights*, p. 33.

## PROGRESA Y LOS DERECHOS CONSTITUCIONALES

La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos establece algunos derechos sociales. Dado que PROGRESA atiende las necesidades de salud y de educación, nos referiremos a los artículos que los convierten en obligatorios.

El artículo 3° afirma que: "Todo individuo tiene derecho a recibir educación. El Estado-federación —estados y municipios— impartirá educación preescolar, primaria y secundaria. La educación primaria y la secundaria son obligatorias. . . "[65] Por otro lado, el artículo 4° dice: "Toda persona tiene derecho a la protección de la salud. La ley definirá las bases y modalidades para el acceso a los servicios de salud y establecerá la concurrencia de la federación, y las entidades federativas en materia de salubridad general, conforme a lo que dispone la fracción XVI del artículo 73 de esta Constitución. . . "[66] En la fracción mencionada de dicho artículo se menciona que una de las facultades del Congreso consiste en dictar leyes sobre salubridad.[67]

La ventaja de que los derechos a la educación y a la salud sean constitucionales es que cualquier ciudadano puede exigirlos, y el Estado tiene la obligación de garantizarlos. Sin embargo, la formulación y el cumplimiento de esos derechos presentan algunos problemas. Uno de ellos tiene que ver específicamente con el propio concepto de derecho y el otro con la puesta en práctica de los derechos sociales, concretamente en el caso de México.

La dificultad que surge al poner en práctica los derechos de bienestar, como lo mencionamos anteriormente, radica en que aunque a veces se especifica quién es el responsable de cumplir con la obligación correspondiente —que en el caso de los derechos sociales es el Estado— no se puede cumplir con ella, generalmente por falta de recursos. Por ejemplo, en el caso de México, el derecho a la salud es constitucional, sin embargo no es fácil determinar cuáles son los servicios médicos mínimos que el Estado está obligado a proporcionar. Por lo que se refiere a la educación, si bien el Estado puede hacer un esfuerzo por cubrir cuantitativamente la demanda de educación, quizá no pueda comprometerse con la calidad de la

[65] Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (5 de febrero de 1917), p. 7.

[66] *Ibid.*, p. 10.

[67] *Cfr. ibid.*, p. 61.

misma. Por ejemplo, con la implementación de PROGRESA, la matrícula escolar y la solicitud de los servicios médicos han crecido considerablemente. En algunas comunidades se ha observado que los recursos médicos y educativos no son suficientes para cubrir la demanda. También suele ocurrir que la infraestructura médica y educativa sea insuficiente para cumplir con los objetivos del programa, de ahí que es necesario que las comunidades aprendan a vigilar, tanto el funcionamiento de la infraestructura como la conducta de los que atienden los centros de salud y de los maestros de las escuelas. Por esta razón es necesario perfeccionar los mecanismos para que las demandas sean atendidas adecuadamente.

Otro problema consiste en el criterio que se emplea para determinar que ciertos miembros de la sociedad tienen cubiertos el derecho a la educación y el derecho a la salud. Por ejemplo, en México se considera que una comunidad tiene servicios de educación y salud cuando, en los casos en que existe una carretera federal, hay una escuela primaria a cinco kilómetros y una secundaria y un centro de salud a diez. En los casos en que la comunidad se encuentra cerca de una carretera estatal, la distancia es de cuatro y ocho kilómetros, respectivamente. Por último, en las comunidades rurales que carecen de carreteras, la distancia es de 2.5 kilómetros para primaria y de cinco kilómetros para secundaria y servicios de salud. Algunos beneficiarios del programa piensan que las distancias suelen ser largas, sobre todo si tomamos en cuenta la dificultad de la geografía en muchos estados de la República Mexicana.

Cuando tratamos el tema de los derechos sociales en México, tal como lo menciona José Ramón Cossío, podemos ver que se presentaban

> dos modelos acerca del Estado Mexicano: por un lado, aquel que limitaba a éste a una posición meramente negativa, de restricción en cuanto al ejercicio de sus facultades y a sus intervenciones respecto a los individuos, y otro que, sin desconocer necesariamente la relevancia del orden liberal, consideraba que el orden jurídico debía tener una serie de contenidos normativos que permitieran limitar ciertas acciones de los individuos con el fin de garantizarles a otros determinadas condiciones de vida.[68]

[68] J.R. Cossío, "Los derechos sociales como normas programáticas y la comprensión política de la Constitución", pp. 307–308.

Sin embargo, el propio Cossío, después de hacer un estudio cuidadoso de los derechos sociales en México, concluye que: "los derechos llamados sociales que aparecen en la Constitución, en la práctica han funcionado más como normas programáticas políticas que como derechos, es decir, su interpretación y su aplicación han sido más políticas que jurídicas".[69] Por su parte, Sara Gordon afirma que:

> toda legislación concerniente al acceso a derechos sociales, enmarcada en un modelo corporativo, privilegió a las organizaciones por encima de los individuos [ . . . ]. Esta característica dificultaría el reconocimiento social de los derechos individuales y ciudadanos, y favorecería que se diera preeminencia social a la demanda organizada hacia el Estado por encima de las reivindicaciones individuales.[70]

Lo que podemos concluir en este capítulo es que pese a todos los problemas que enfrenta la implementación de los derechos sociales, debemos ejercer presión para que éstos se cumplan. Una manera de hacerlo es fomentar una cultura, primero de los derechos sociales y de su alcance; y luego de los mecanismos que existen para exigir su cumplimiento. Así, también es necesario que se encuentren protegidos de los movimientos económicos. Todo ello debe ir unido a la insistencia en las obligaciones que las instituciones de Estado y de los ciudadanos deben tener hacia aquellos que se encuentran en estado de pobreza. Todo se complementaría con una educación orientada a aquellas virtudes que nos llevan a preocuparnos por los demás.

En los dos últimos capítulos hemos estudiado distintos criterios de distribución, ahora nos abocaremos a tratar el tema de las motivaciones que los agentes encargados de hacer dichas distribuciones les asignan a los receptores.

[69] *Ibid.*, p. 296.

[70] S. Gordon, "Pobreza, y patrones de exclusión en México", p. 431.

# IV

# UTILIDAD Y NORMAS EN EL ESTUDIO DE LA POBREZA

> El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne cocida, comida con cuchillo y tenedor, es un hambre muy distinta de la del que devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes.
>
> Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*[1]

## Introducción

En el capítulo destinado al estudio de la pobreza comentamos que Matthew Hale, al examinar los resultados de la ley de los pobres estatuida en Inglaterra en 1531, propuso una interpretación de los motivos que influyeron para que se promulgara dicha ley.[2] En sus estudios sobre el tema detectó que las razones para combatir la pobreza fueron dos. La primera se refería a la llamada "interpretación de un alto grado de presión", según la cual las leyes para combatir la pobreza se estimularon por las circunstancias económicas y particularmente por la presión de la población que se encontraba en situación de desamparo. La segunda interpretación puso el acento en los cambios de ciertas actitudes públicas. El factor que influyó fue el intento de crear una concepción acerca de lo que los gobiernos podían y debían hacer en favor de los pobres. Esta actitud se basaba en el humanismo que procedía del protestantismo y el puritanismo.[3] Mientras que la primera motivación para combatir la pobreza surgió de un cálculo basado en los peligros de la presión que generaría una parte de la población sobre la otra, la segunda obedeció a una actitud basada en una motivación que respondía al cumplimiento de ciertas normas que, en este caso, tenían un ori-

[1] Citado por J. Boltvinik, en J. Boltvinik y E. Hernández Laos, *Pobreza y distribución del ingreso en México*, p. 35.

[2] *Cfr.* P. Slack, *The English Poor Law. 1531–1782*, p. 3.

[3] *Cfr. ibid.*

gen religioso y que podrían expresarse bajo la norma "es un deber ayudar a los pobres".

Para tratar con exactitud la cuestión de las motivaciones que surgen cuando enfrentamos el problema de la pobreza, tendríamos que distinguir entre las que tienen los que implementan las políticas públicas y aquellas que poseen los que las reciben. Éstas pueden ser completamente distintas o bien, en algunos casos, coincidir. Sin embargo, el objetivo de este trabajo no es exponer las diferencias que existen entre unas y otras, sino más bien explicar lo que es una acción que sigue normas y distinguirla de aquella que tiene un origen en la maximización de la utilidad. Quizá lo que es importante es la explicación de las concepciones sobre la conducta de los hombres que tienen los encargados de implementar las políticas públicas. En el fondo del problema que nos interesa tratar se encuentra la diferencia entre una antropología filosófica benthamiana y una kantiana, o entre una herencia de Smith y una de Durkheim,[4] o bien, entre una conducta económica y una sociológica.[5]

Sin duda, la teoría de la elección racional expresada, para los propósitos de este trabajo, como una medida de utilidad ha contribuido de manera relevante al desarrollo de las ciencias sociales, especialmente al de la economía y al de la política. A grandes rasgos, dicha teoría afirma que un individuo, frente a cursos de acciones distintas, elegirá aquella que maximice su utilidad esperada; es decir, la que lo ayude a incrementar sus beneficios y a reducir sus costos. Una vez que los agentes encuentran la satisfacción de dicha utilidad, alcanzarán un estado de bienestar; y el bienestar se define como el logro de la utilidad esperada.

Algunos filósofos y científicos sociales han argumentado que la conducta humana no puede reducirse a la satisfacción de la utilidad y han mencionado la necesidad de incorporar las normas como parte de la explicación del quehacer humano. Podemos distinguir tres posiciones sobre la relación que guarda una conducta explicada como maximización de utilidad y otra que sigue normas.

Primero, existen pensadores que creen que las normas pueden reducirse a la elección racional. Todos los individuos enfrentan la

[4] *Cfr.* J. Elster, *The Cement of Society*, p. 95.

[5] *Cfr.* M. Hollis, "Rational Man and the Social Sciences", p. 1.

decisión, en términos de costo y beneficio, que resulta de seguir o romper una norma.

Segundo, algunos teóricos argumentan que la teoría de la elección racional no puede reducirse a la maximización de la utilidad esperada. Piensan que la teoría puede incorporar conductas consideradas racionales, reconociendo que una posible motivación se adecua al seguimiento de normas. Por supuesto, para defender esta posición es necesario recurrir a una noción distinta de racionalidad; por ejemplo, la de racionalidad prudencial.

Por último, otros filósofos opinan que la motivación que guía a un agente a actuar según las normas es distinta de la que sigue cuando actúa conforme a los cánones de la elección racional. Dentro de las motivaciones propias de las conductas que siguen normas se encuentran, entre otras, la moralidad, la cultura y el deber.

La repercusión de la discusión mencionada anteriormente es sumamente relevante para el estudio de ciertas políticas sociales. Por ejemplo, algunas medidas para combatir la pobreza no han alcanzado el éxito esperado porque se han aplicado criterios de maximización de utilidad, tales como el ingreso y el consumo. Se ha observado que, si bien una política permite el aumento del ingreso o de la capacidad de consumo de una familia, la norma establece que se beneficie más a los hombres que a las mujeres pues ésta establece que ellos deben estar mejor alimentados porque su presencia es indispensable para la familia. Así, este capítulo intenta explicar dos teorías que pueden entrar en conflicto cuando tratamos de identificar conductas adjudicadas a los agentes por aquellos que implementan las políticas públicas cuya meta es el combate a la pobreza.

## La utilidad

Como mencionamos con anterioridad, el método para medir la pobreza ha sido, por excelencia, el utilitarismo. Este método nos permite explicar, individualmente, la conducta de los hombres y, a la vez, nos ayuda a predecir cómo se va a maximizar el uso de los bienes que una política social debe distribuir. Dicha teoría ha sido explicada por George J. Stigler de la siguiente manera: "Creemos que el hombre es un animal maximizador de utilidad

—aparentemente también lo son las palomas y las ratas— y hasta el presente no hemos encontrado información para descubrir una parte de su vida en la que invoque unos objetivos de comportamiento diferentes."[6] Veamos brevemente la evolución que la teoría ha sufrido.

Amartya Sen distingue tres maneras de concebir la utilidad: como placer, como satisfacción del deseo y como elección.[7] Caracteriza el utilitarismo basado en el placer como la doctrina mediante la cual se justifican las acciones, reglas e instituciones en términos de la felicidad y el sufrimiento humanos. Para los seguidores de esta corriente, las elecciones de los agentes se juzgan por los efectos o consecuencias de las acciones y consideran digno de valorarse la satisfacción de los deseos que produce un incremento de utilidad. Un problema que Sen encuentra en el utilitarismo, tal y como lo defendieron autores clásicos como J. Bentham y J.S. Mill, radica en la imposibilidad de esta teoría para dar cuenta de la heterogeneidad de las utilidades individuales cuando éstas se reducen al placer y al dolor. Según Sen, el dolor difícilmente puede verse como un placer negativo, por esta razón coincide con la frase de Samuel Johnson: "si bien el matrimonio tiene muchos dolores, el celibato no proporciona placer alguno".[8] Además, la famosa frase de John Stuart Mill, "más vale Sócrates no satisfecho que un idiota satisfecho", sólo creó perplejidades. No está claro por qué debemos asignar más valor a los placeres no satisfechos de Sócrates que a los satisfechos de un idiota.

Sin embargo, el problema del utilitarismo que más preocupa a Sen radica en el hecho de que las personas se acostumbran a ciertos estados —como el de la pobreza— ajustando sus utilidades a sus posibilidades reales; le parece que cuando "las personas se ajustan a los horrores para compartir la necesidad de sobrevivir, estos horrores lucen menos terribles en la métrica de las utilidades".[9]

Por otra parte, Sen discute la relación que existe entre la utilidad y la satisfacción de los deseos. A este respecto cita a Pigou, para quien "es obvio suponer que la mayoría de las mercancías [...] serán deseadas con intensidades proporcionales a la satis-

[6] G.J. Stigler, *El economista como predicador y otros ensayos*, p. 46.

[7] *Cfr.* A. Sen, *The Standard of Living*, p. 7.

[8] *Ibid.*, p. 7.

[9] *Ibid.*, p. 132.

facción que esperamos de ellas".[10] Sen distingue entre el deseo y la valoración de un bien. El deseo puede estar relacionado con la evaluación, pero no es en sí mismo una actividad valorativa. No es contradictorio pensar que alguien no valora algo a pesar de que lo desea, o que alguien valore algo aunque no lo desee. Además, uno de los principales problemas que enfrenta esta concepción del utilitarismo es que el deseo explica muy poco cuando hablamos de intensidad y de comparaciones interpersonales.[11] No sólo puede suceder que una persona pobre ofrezca menos por lo que desea en comparación con una persona rica, sino que la intensidad de la fuerza mental para desear, de aquel que tiene menos, puede estar influida por las circunstancias que la rodean. Nos dice Sen que en ocasiones puede suceder que "la ausencia de deseo por las cosas que están más allá de nuestros medios no refleje ninguna deficiencia al valorar, sino simplemente sea un síntoma de la ausencia de esperanza, de miedo a una decepción inevitable".[12] En las comparaciones interpersonales, cuando hablamos de bienestar, no hay manera de comparar la relación de los deseos con la posibilidad de satisfacerlos y esto puede generar distorsiones. Los pobres, los desempleados, las mujeres maltratadas, etc., pueden desear muy poco y la satisfacción de sus deseos no representa éxito alguno, razón por la cual no pueden ser tratados de la misma manera que la satisfacción de los deseos de aquellos que están en una situación mejor.

Por último, Sen cuestiona la utilidad como elección. Esta versión considera exclusivamente las comparaciones ordinales, y sostiene que si alguien elige $x$ cuando tiene la posibilidad de escoger $y$, entonces podemos afirmar que $x$ tiene para él más utilidad que $y$. La popularidad de este enfoque se debe "a una mezcla de preocupación obsesiva por aquello que es observable y una creencia peculiar de que la elección es el único aspecto que puede ser observado".[13] La explicación utilitarista parte de que cada individuo maximiza su utilidad esperada; también de que es posible calcular

[10] Citado por A. Sen, *op. cit.*, p. 9.

[11] Desde luego, el deseo, junto con las creencias, explica las conductas intencionales, tal como lo muestra el esquema de Davidson; sin embargo, carece de fuerza explicativa donde aparecen preferencias cardinales. Agradezco a Carlos Pereda su insistencia en aclarar esta idea.

[12] A. Sen, *op. cit.*, p. 10.

[13] *Ibid.*, p. 12.

las consecuencias de tomar una decisión y dejar de lado la otra; y, finalmente, que las preferencias se pueden jerarquizar, siempre y cuando se cumplan ciertas condiciones.

Cabe hacer notar que las tres versiones del utilitarismo descansan en cierta visión de un individuo racional que es capaz de maximizar sus utilidades, y se piensa que estableciendo ciertas funciones matemáticas es posible establecer una función de utilidad social.

Como vimos anteriormente, algunos teóricos de las ciencias sociales piensan que un comportamiento que sigue normas puede explicarse de acuerdo con el costo y el beneficio que provoca el seguimiento de dicho patrón de conducta. Para explicar una reducción tal han recurrido a la noción de "equilibrio de Nash". Según este punto de vista, las normas sociales son una repetición de un juego producido por dicho "equilibrio". Por ejemplo, bajo una descripción podríamos pensar que en ciertas ciudades los peatones siguen la norma que consiste en caminar en una acera en el mismo sentido. Según el equilibrio de Nash, lo hacen porque le asignan una gran utilidad a llegar temprano al trabajo y esto no ocurriría si caminaran en sentido contrario a los demás.[14] Para comprender lo que significa el equilibrio de Nash es necesario definir lo que se denomina la frontera de Pareto. Un estado social se describe como óptimo en el sentido de Pareto si, y sólo si, no se puede aumentar la utilidad de algún agente sin reducir la de otro. Para entender cómo se lleva a cabo una transacción, según Pareto, recurriremos a una explicación que nos proporciona Brian Barry.[15] Así, una distribución se considera justa si el resultado de una transacción entre dos agentes representa una ganancia en comparación con lo que cada uno pudiera haber tenido si persistiera una situación de conflicto. El proceso para determinar un resultado justo debe dividirse en dos partes. La primera consiste en establecer "el punto de desacuerdo", que es el resultado al que llegarían los agentes si no se lograra el acuerdo. La segunda se refiere al movimiento que deben hacer los agentes para llegar a "un punto" en el que no sólo se preserve la ventaja que tenían en el estado de desacuerdo, sino también que esté en el grupo de resultados "eficientes", lo que significa que uno de ellos no puede estar mejor sin que el otro

[14] *Cfr.* A. Mas-Collel, M.D. Whiston y J.R. Green, *Microeconomic Theory*, p. 294.
[15] *Cfr.* B. Barry, *Theories of Justice*, p. 10.

empeore. En otras palabras, los agentes se mueven de un estado de desacuerdo a uno eficiente. Esta situación suele llamarse "la frontera de Pareto". Varios autores[16] han coincidido en el problema con el principio de Pareto y es que en una negociación existe una gama amplia de posibilidades de distribución que cumplen con las exigencias del "punto de frontera de Pareto" y que las diversas distribuciones son ajenas a la situación de los agentes que llevan a cabo la negociación. Una distribución en la cual uno de los involucrados en la negociación tenga diez pesos y el otro noventa puede ser tan eficiente como otra en la que los dos tengan cincuenta. Ahora bien, Barry nos explica[17] cómo Nash intentó resolver el problema de la desigualdad, que es sumamente importante para el estudio de la pobreza, recurriendo al criterio de utilidad que manejaron Neumann y Morgenstern para explicar la elección racional que deben tomar los individuos en una situación de subasta hipotética. Según ellos, es posible considerar un patrón de preferencias en un grupo de posibles distribuciones de alternativas. Hay una forma de asignar las utilidades de ciertas distribuciones que nos permite describir la conducta de los individuos como la búsqueda de la maximización de la utilidad esperada.[18]

El criterio de utilidad consiste en asignar una utilidad a los estados en los que se encuentran los individuos, así como a los estados en los que se encontrarán una vez hecha la negociación. Este criterio también nos permite incluir la información que tiene un agente sobre las utilidades del otro. La diferencia básica entre "la frontera de Pareto" y "el equilibrio de Nash" es que en este último se necesita igualar la utilidad producida por la transacción.

Para comprender la solución de Nash es conveniente resaltar cuatro elementos: 1) existe un punto de conflicto a partir del cual se calculan las ganancias que se obtendrán con la negociación; 2) la solución debe darse dentro de "la frontera de Pareto"; 3) es necesario que exista una solución en la que se estipulen las ganancias que se obtienen si pasamos del "punto de conflicto" al de "la frontera de Pareto"; 4) la información que los agentes requieren para hacer

[16] *Cfr.* B. Barry, *op. cit.*, p. 13; A. Sen, *Sobre ética y economía*, p. 49; J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 74.

[17] *Cfr.* B. Barry, *op. cit.*

[18] *Cfr.* K. Arrow, *Social Choice and Individual Values*, pp. 9–10.

la negociación se reduce a las utilidades que reporta la negociación de cada uno de ellos.

Según Nash, es posible llegar a una negociación si se dan tres condiciones. La primera es que la unidad con la que se mide la solución debe ser la misma con la que se mide la utilidad. La solución de Nash aborda las unidades de utilidad multiplicando todas las utilidades: por ejemplo, si se incrementan las utilidades del hombre pobre por un factor de diez, la solución tiene que darnos la misma división del dinero, ya que los productos de la utilidad de los agentes deben respetar la misma proporción.[19] La segunda es la simetría de las utilidades: si los esquemas de utilidades de los agentes son idénticos, entonces el resultado tiene que dar una utilidad igual, ya que éstos se miden de la misma forma que los esquemas. La tercera condición es la independencia de las alternativas irrelevantes; esto significa que un individuo elige entre un grupo fijo de alternativas, el cual es independiente de la existencia de otras alternativas fuera de dicho grupo.[20] Si se cumplen las condiciones y las soluciones, "el principio de Nash" representa la mejor alternativa que los individuos pueden elegir.

El equilibrio de Nash intenta mostrar que la conducta, a veces repetida de los seres humanos, se debe al cálculo del beneficio que trae para ellos actuar de acuerdo con la conducta de los demás. Esto se logra cuando conocemos las estrategias que los otros seguirán. Para aquellos que piensan que toda la conducta humana puede reducirse a una explicación proporcionada por la teoría de la elección racional, las normas sociales representan ejemplos perfectos de equilibrios de Nash.

Sin embargo, uno de los problemas que surgen con la solución de Nash es que se necesita establecer un límite a los intercambios, puesto que existen ciertos bienes, como los derechos, que no pueden ser intercambiables.[21] Para decidir cuál es el límite entre lo negociable y lo que no lo es, necesitaríamos a nuestra vez un procedimiento de negociación que no cumpla con las estipulaciones. Además, tal como lo vimos en el capítulo sobre la pobreza, al tratar el crédito, el costo que pueden perder las personas que se encuen-

[19] *Cfr.* B. Barry, *op. cit.*, p. 17.

[20] *Cfr.* K. Arrow, *op. cit.*, p. 27.

[21] *Cfr.* P. Dieterlen, "La negociación y el acuerdo: dos interpretaciones económicas de la justicia" pp. 213–222.

tran en una situación de pobreza extrema incrementa de una forma notable la utilidad marginal de la transacción.

Explicar las normas de esta manera corresponde a la primera posición señalada al principio del capítulo, es decir, así piensan aquellos que creen que las normas pueden reducirse a la elección racional y que todos los individuos enfrentan la decisión que resulta de seguir o romper una norma, en términos de costo y beneficio.

Ahora bien, la utilidad se ha empleado para medir la noción de bienestar. Dicha noción se ha explicado como la satisfacción de utilidades subjetivas. Y si bien existen problemas para saber cuándo éstas se satisfacen completamente, es posible calcular el mínimo que necesita una persona para alcanzar un nivel mínimo de bienestar; sobre todo en los casos de pobreza extrema. Podemos recurrir a la definición de la pobreza establecida por la Comisión de las Comunidades Europeas en el *Reporte de las acciones específicas comunitarias sobre los programas para combatir la pobreza*: "Pobres son aquellas personas, familias y grupos de personas cuyos recursos (materiales, culturales y sociales) son tan limitados que los obliga a estar excluidos de una forma de vida mínimamente aceptable en los Estados en los que viven."[22] Y, tal como lo vimos en el primer capítulo, los métodos para medir la pobreza se han establecido para detectar aquello que es mínimamente aceptable. Sin embargo, como también vimos, aquello que entendemos como mínimamente aceptable depende de la metodología que se emplea.

En general, las medidas de la pobreza, como vimos anteriormente, han puesto el acento en las condiciones materiales limitadas. Se ha pensado que una política social debe incrementar el bienestar de las personas, es decir, aumentar la proporción de la relación que existe entre el ingreso y el consumo y procurar que las personas rebasen la línea de pobreza. Las personas podrán, gracias a las políticas, maximizar sus utilidades con el objeto de acercarse lo más posible a un nivel de bienestar. Aunque el concepto de bienestar es muy discutido, para efectos de este trabajo podríamos aceptar la idea, casi universalmente aceptada por los economistas, de que es una medida ordinal por la que se demuestra que un sistema de relaciones y operaciones empíricas tiene la misma forma que un determinado sistema de relaciones y operaciones numéricas,

[22] Citado por A.B. Atkinson, "Promise and Performance: Why We Need an Official Poverty Report", p. 126.

el cual adquiere algún sentido cuando se aplica al empírico. Así, "bienestar es un atributo cuantitativo, en el sentido de que nos permite con frecuencia afirmar que algunas cosas nos hacen estar mejor, o al menos tan bien, o exactamente así de bien como otros".[23] Es universalmente aceptado que en los casos de una sola persona el bienestar se mide ordinalmente. Así, como lo mencionamos en el capítulo II, el bienestar es un atributo cuantitativo en el sentido de que alguien está por lo menos mejor, igual o peor que otro. Para ello, necesitamos un ordenamiento de preferencias que incluya la reflexibilidad, la transitividad y la completud. Es necesario considerar que la salud y el nivel de escolaridad están incluidos en el concepto de bienestar, pero en la mayoría de los estudios económicos sobre la pobreza adquieren un carácter funcional, puesto que se consideran importantes en la medida que contribuyan a que las personas mejoren su participación en el proceso productivo y, con ello, incrementen su "nivel de vida".

Pero veamos cómo esta posición se vuelve problemática. Primero, porque aquello que maximiza la utilidad no siempre es conocido. En el caso de la pobreza extrema esto es importante, sobre todo en lo que se refiere a la alimentación y a la salud. Segundo, las elecciones que hace una persona no son fáciles de observar y, en ocasiones, cuando se observan no corresponden a una conducta claramente maximizadora. Sen considera que esta versión del utilitarismo descansa en la idea de que las elecciones dependen de nuestras motivaciones. Si bien la búsqueda del bienestar, entendido como la obtención de utilidades, puede ser una buena motivación, no es la única posible. En innumerables ocasiones actuamos por motivaciones cuyas consecuencias nada tienen que ver con un incremento de utilidad.[24] El sufrimiento de otras personas puede llevarnos a realizar acciones que no pueden ser descritas bajo la noción de utilidad como elección.

Otras críticas se refieren a la manera en que caracterizan las preferencias de los agentes, como si fueran fijas, estáticas, alejadas del entorno social. Para algunos autores es imposible considerar las preferencias sin tomar en cuenta lo que Michael Walzer llama los

[23] J. Griffin, *Well-Being*, p. 95.

[24] *Cfr. ibid.*, p. 13. A. Sen, *Bienestar, justicia y mercado*, p. 89; y "Capacidad y bienestar" p. 61.

"significados socialmente compartidos".[25] Otra fuente de crítica consiste en el carácter ahistórico de estos enfoques. Quizá es tan importante conocer las características de algunos conflictos como su origen y desarrollo.

Si hablamos de pobreza, un aspecto que generalmente soslayan los enfoques utilitaristas es el de los recursos y la situación ambiental en la que se encuentran ciertas comunidades.

Si bien los métodos cuantitativos que se utilizan para medir la pobreza son similares al anteriormente señalado, es importante recordar que detrás de cada método hay una historia y que, en muchas ocasiones, utilizar una u otra depende de la persona que toma la decisión. Recordemos la advertencia de Amartya Sen sobre la dificultad de la economía positiva para lograr describir los hechos objetivamente, puesto que siempre se ven impregnados por juicios de valor.[26]

Los métodos para medir la pobreza antes mencionados constituyen un esfuerzo por detectar al sector de la población que se encuentra en un estado de pobreza. Generalmente son indicadores cuantitativos de gran utilidad para diseñar las políticas de combate a la pobreza, usadas principalmente por economistas y demógrafos. Sin embargo, en países como México, donde existe una gran población rural, quizá sea conveniente considerar tanto los indicadores de los métodos para medir la pobreza como las pautas de conducta que obedecen a tradiciones, rasgos culturales y características sociales. Así, Julio Boltvinik ha comentado:

> Desde la perspectiva biológica, la necesidad humana de nutrición es enteramente similar a la de ciertas especies animales. Sin embargo, como ya dejábamos entrever con la cita de Marx referida a los diversos tipos de hambre, desde la perspectiva de la satisfacción de necesidades humanas, la alimentación humana tiene que concebirse como un fenómeno complejo, configurado no sólo por lo que se come, sino también por los modos de preparar la comida y de consumirla. Qué se come, preparado cómo, cómo se come y en compañía de quién, son elementos que conforman la necesidad humana de alimentación.[27]

[25] *Cfr. Esferas de la justicia.* En esta obra, Walzer hace una crítica de las posiciones individualistas afirmando que la manera en que producimos y distribuimos nuestras acciones, pensamientos, bienes, etc., es a partir de la sociedad de la cual somos miembros.

[26] *Cfr.* A. Sen, "Description as Choice", p. 433.

[27] J. Boltvinik, "Conceptos y medidas de la pobreza", p. 37.

Según interpretemos a Boltvinik, la conducta de los individuos debe explicarse, de algún modo, recurriendo a la utilidad que le proporcionan ciertos bienes, por ejemplo, la comida, pero más importante aún es el qué se come, preparado cómo, cómo se come y en compañía de quién, es decir, en el estudio de la pobreza es necesario estudiar la conducta de las personas como un seguimiento de "normas". Para los efectos de este trabajo me referiré a las normas "sociales" y, siguiendo el trabajo de Jon Elster, quien se resiste a reducirlas a la teoría de la elección racional, trataré de caracterizarlas.

## Las normas sociales

Podemos caracterizar una conducta que se rige con normas mediante las expresiones "haz esto" o "no hagas esto" o, de una manera más compleja, con proposiciones como "si haces *Y*, entonces haz *X*", o "si otros hacen *Y*, entonces haz *Y*", o "si es bueno para cualquiera hacer *X*, haz *X*". Martin Hollis lo ha expresado mediante el siguiente silogismo aplicado a ciudadanos supuestos que tienen deberes. La primera premisa afirma: se requiere que un ciudadano cumpla su deber; la segunda dice: su deber es hacer *X*; y la conclusión establece: debe hacer *X*.[28] Este punto de vista plantea que los seres humanos no siempre actúan como maximizadores de utilidad, sino como seres sociales esencialmente localizados en un esquema de posiciones y funciones. En el caso del silogismo mencionado, el papel que desempeña el hombre es el de "ciudadano" que tiene deberes que cumplir independientemente de la utilidad que esto le produzca. El hombre sociológico no es egoísta, y su conducta, lejos de depender de incentivos selectos, se refiere a la búsqueda de un esquema de posiciones que favorecen un proceso de socialización.[29]

La dificultad que encontramos con este enfoque es la de caracterizar las normas sociales y diferenciarlas de las morales y, sobre todo, de las conductas que se rigen por tradiciones, usos y costumbres.

[28] *Cfr.* M. Hollis, *op. cit.*, p. 7.
[29] *Cfr. ibid.*, p. 9.

Según Jon Elster,[30] para que una norma sea social debe (a) ser compartida con otras personas y (b) avalada por la desaprobación o la aprobación. Una característica de las normas sociales es que los miembros de la comunidad las aprueben o las reprueben mediante una sanción. Ahora bien, para distinguir una norma como "social" es importante reconocer qué clase de sanción producen. Según Elster, la característica de las normas sociales es que dejan una huella en la mente debido a emociones como vergüenza, culpa y ansiedad que se producen cuando alguien las viola o es descubierto violándolas.[31] Podemos decir que, cuando se rompe una norma social, se produce una sanción interna que radica en las emociones negativas y una sanción externa que puede ir desde el aislamiento hasta la expulsión de la comunidad. Un ejemplo del primer caso es el sentimiento de culpa que puede generar el abandono de los muertos al no ponerles una "ofrenda". Uno del segundo, las expulsiones en San Juan Chamula de un grupo de indígenas protestantes "porque no quisieron cooperar con las tradiciones".[32]

Ahora bien, es necesario establecer algunas diferencias entre las normas morales y las sociales. La primera nos lleva a la necesidad de diferenciar las emociones morales de las que no lo son. La segunda consiste en afirmar que las normas sociales son imperativos hipotéticos, mientras que las morales son categóricos. Sin embargo, Elster menciona que cuando actuamos siguiendo una norma social, no calculamos las consecuencias, es decir, éstas son incondicionales y cuando son condicionales no están orientadas al futuro, es decir, que en este sentido también son categóricas. La afirmación anterior le permite distinguir las normas sociales de las convenciones. Según él, las últimas descansan en las consecuencias de una manera sustantiva y son como las reglas de tráfico de la vida social.[33] Por ejemplo, si no utilizo los cubiertos "como se debe" en una cena, es posible que no me vuelvan a invitar.

En el libro *Alchimies of the Mind*,[34] Elster proporciona una explicación más detallada de las normas sociales. Según él, éstas se

[30] *Cfr.* J. Elster, *The Cement of Society*, p. 99.

[31] *Cfr. ibid.*, p. 100.

[32] *Cfr.* R.I. Estrada Martínez, *El problema de las expulsiones en las comunidades de los altos de Chiapas y los derechos humanos*, p. 63.

[33] *Cfr.* J. Elster, *op. cit.*, p. 101.

[34] *Cfr.* J. Elster, *Alchimies of the Mind.*

caracterizan por cuatro rasgos. Primero, no están orientadas a las consecuencias de la acción. En la forma más simple toman la forma de imperativos incondicionales: "siempre hay que usar ropa negra en los velorios". Éstas pueden contrastarse con imperativos orientados a las consecuencias; por ejemplo, la afirmación: "siempre hay que usar ropa negra para protegerse del sol".[35] En una forma más compleja, las normas pueden ser imperativos condicionales que hacen que la acción dependa de la conducta pasada, ya sea propia o de los demás, pero de ninguna manera de las consecuencias futuras. Las normas de reciprocidad tienen esta forma: ayuda a los que te ayudan, y daña a los que te dañan. Segundo, las normas sociales se comparten con otros miembros de la sociedad o con un subgrupo relevante de ella. Todos los miembros saben que todos están sujetos a las normas, y saben que todos lo saben. Tercero, dado que todos comparten las normas, los miembros del grupo pueden reforzarlas sancionando a los que las violan. El rango de las sanciones puede ser muy variado, desde el ostracismo hasta la persecución. Finalmente, las normas también se sostienen por la emoción internalizada de la vergüenza.

Para Elster, a pesar de que este enfoque es engañoso, no por eso es incorrecto. Ello se debe a que da la impresión de que el refuerzo de las normas se encuentra sobredeterminado por dos causas suficientes: las sanciones externas y las emociones internalizadas. Si éste fuera el caso, la explicación de las normas que alude al sistema de sanciones materiales sería incompleta más que falsa. Si éste fuera el caso, dicha explicación sería incompleta porque las sanciones no trabajan imponiendo pérdidas en aquellas personas a las que están dirigidas. Cuando alguien se niega a tratar con una persona que ha violado una norma social, puede sufrir una pérdida financiera. Más importante aún, puede ver la sanción como un vehículo de las emociones de gusto o disgusto y sufrir vergüenza como resultado. El aspecto material de la sanción, que es relevante, se refiere al costo que tiene para el sancionador poner la pena a la persona a la que está destinada y no cuánto le cuesta a esta última sufrir la pena. Cuanto más nos cueste rechazar el trato con alguien, más fuerte va a sentir el desprecio que hay detrás del rechazo y, por lo tanto, la vergüenza será más aguda. Según Elster, la frase "me duele más a mí que a ti" puede acrecentar el castigo, no

[35] *Cfr. ibid.*, p. 145.

disminuirlo.[36] Aunque haya costos grandes para el sancionador, a menudo van acompañados del costo para el sancionado. Según Elster, es el costo del sancionador lo que provoca alguna clase de emoción en el sancionado. La persona que es el foco del rechazo piensa que los otros lo ven lo suficientemente mal para evitarlo, independientemente de las consecuencias.

El contenido emocional de las sanciones fue reconocido por Aristóteles, quien escribió que: "la vergüenza es la imaginación de la desgracia, en la que nos horrorizamos por la propia desgracia y no por sus consecuencias".[37]

Es importante destacar la fuerza que Elster atribuye a la palabra "consecuencia". En ocasiones la relaciona directamente con el cálculo propio de la teoría de la elección racional. Nos parece que otra manera de entenderla se deriva del imperativo hipotético. Kant lo manifiesta de la siguiente manera: "El imperativo hipotético expresa la necesidad práctica de llevar a cabo una acción como medio para algún otro fin que se quiere (o que es posible que se quiera)."[38] Las consecuencias de una acción son deseadas y, por lo tanto, ésta se lleva a cabo; nos encontraríamos con un caso de razón prudencial. Recordemos que cuando hablamos de razón prudencial, la percepción de la bondad del estado de cosas en el futuro causa la acción. No se trata de un cálculo de costo y beneficio. Por ejemplo, podríamos explicar que los indígenas protestantes cooperaran con las tradiciones porque seguir viviendo en su comunidad es deseable y no por un simple cálculo.

Desde luego, existe una diferencia entre las normas sociales y las legales. Estas últimas se caracterizan porque las sanciones, de alguna manera, se encuentran escritas. Además, las motivaciones de los agentes para seguirlas cobran importancia en la medida en que aumenten o disminuyan el castigo. En palabras de H.L.A. Hart:

> el derecho se diferencia de los demás sistemas de normas sociales porque posee como rasgo característico ser institucional y sistemático. Es institucional, porque sus entidades [ . . . ] se crean y se aplican por ins-

[36] *Cfr. ibid.*, p. 146.

[37] Aristóteles, *Retórica*, 1348a, citado por Elster, en *Alchimies of the Mind*.

[38] I. Kant, *Fundamental Principles of the Metaphysics of Moral*, p. 31. *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, p. 90.

> tancias sociales dotadas de autoridad; es sistemático porque depende de la interrelación de [...] normas.[39]

Otra distinción importante es la que existe entre "los usos y costumbres" y las normas sociales. Para Elster, la distinción puede lograrse aunque sea tenue. La tradición puede entenderse como una manera inconsciente de repetir e imitar, en el presente, lo que los antecesores hicieron en el pasado. La tradición está sujeta a la deriva, proviene de imitaciones que resultan de un proceso acumulativo. Quizá una diferencia importante con las normas sociales se refiere a que el alejamiento o la adopción de una tradición no provoca sanciones ni externas ni internas.

Si bien somos conscientes de que la discusión sobre derechos "comunitarios" en México se ha basado en la importancia de incorporar "usos y costumbres" en las distintas legislaciones, creemos que una tarea filosófica puede distinguir entre las acciones que forman parte de una tradición, como las normas sociales, cuyo seguimiento o sanción provoca cambios en las comunidades, y aquellas que simplemente constituyen una manera de imitar lo que los antecesores hicieron en el pasado.

Sin embargo, para mostrar que la diferencia a veces no es muy clara, me referiré a un ejemplo basado en una idea que aparece en *La riqueza de las naciones*. Nos dice Smith:

> Por necesarias no entiendo sólo las mercancías que son indispensables para la vida, sino aquello que *las costumbres* de un país consideran indecente estar sin ello, para que una persona sea respetada, aun en el orden más bajo [...]. *La costumbre* [...] ha hecho que los zapatos de piel sean necesarios para la vida en Inglaterra. La persona más pobre, de cualquier sexo, digna de respeto se sentiría *avergonzada* si apareciera en público sin ellos.[40]

Quisiera subrayar que del texto citado podemos extraer dos conclusiones. Por un lado, parece que Smith confunde la tradición y la norma social, puesto que si el no tener zapatos de piel produce un sentimiento de vergüenza se debe a que su uso proviene de una norma social y no de una "costumbre". Por otro lado, parece que

[39] Citado por R. Tamayo en "Ensayo preliminar", en H.L.A. Hart, *Post scriptum al concepto de derecho*, p. XXIV.

[40] Citado por A. Sen, "Poor, Relatively Speaking", p. 333.

la diferencia entre la costumbre y la norma social no siempre es muy clara, por lo menos en lo que a las emociones se refiere.

Este problema aparece en la obra de Rousseau cuando, en el *Contrato social*, afirma que hay una clase de leyes

> que no se graban ni sobre el mármol ni sobre el bronce, sino en los corazones de los ciudadanos; que forma la verdadera constitución del Estado; que adquiere todos los días nuevas fuerzas; que cuando las demás leyes envejecen o se extinguen, las reanima o las suple [...]. Hablo de las costumbres, de los usos, y sobre todo de la opinión; parte desconocida de nuestros políticos, pero de la que depende el éxito de todas las demás.[41]

Por su parte, H.L.A. Hart establece una diferencia entre lo que hemos llamado normas sociales y lo que denominamos usos y costumbres. Según él, es necesario abandonar la idea, aparentemente simple, que afirma que existe una regla o norma social[42] porque un grupo de personas, o la mayor parte de ellas, se comporta de manera similar en ciertos tipos de circunstancia.[43] Para establecer la distinción que existe entre una conducta que sigue una costumbre y una que se rige por normas sociales, se refiere a la diferencia que existe entre tomar el té a las cinco de la tarde y ponerse de pie cuando se ejecuta "God Save the Queen". Según él, la idea de que la mayor parte de la gente generalmente hace esas cosas no basta para establecer la diferencia. Hart nos dice que puede "existir una simple convergencia de conducta entre los miembros de un grupo social (todos beben té regularmente a la hora del desayuno o van al cine una vez por semana), y, sin embargo, puede no haber regla que lo exija".[44] Hart se pregunta sobre la diferencia que existe entre la conducta convergente habitual en un grupo, y la existencia de una regla que se expresa mediante las palabras "tener que" y "deber". Según él, en el caso de los usos y costumbres las desviaciones no dan lugar a castigo, ni aun a reproche. Pero cuando hay reglas que exigen cierta conducta es probable que la desviación produzca castigos o reproches; sin embargo, la reacción hostil a la desviación,

[41] J.J. Rousseau, *Du Contrat social*, III, p. 394.

[42] Las palabras "normas" y "reglas" se utilizarán indistintamente.

[43] *Cfr*. H.L.A. Hart, *El concepto de derecho*, p. 11.

[44] *Ibid.*, p. 12.

contrariamente a lo que sucede con las normas jurídicas, no está organizada y no tiene carácter preciso.[45]

Hart explica un elemento adicional, además de la censura no organizada a los que se desvían, que nos sirva para distinguir una norma de un simple hábito. Una de las explicaciones coincide con la de Elster, y se refiere al hecho de que la reacción predecible ante la desviación son nuestros poderosos "sentimientos" que nos compelen a comportarnos de acuerdo con la regla y a actuar contra aquellos que no lo hacen.[46] Esta explicación recurre a la existencia de una emoción o un sentimiento cuando se produce una desviación de la regla.

Hart refuerza su tesis sobre las normas sociales afirmando que "no son meros hábitos convergentes o regularidades de conducta; se les enseña y se hacen esfuerzos para preservarlas; son usadas para criticar nuestra conducta y la conducta ajena mediante el característico vocabulario normativo".[47] Una regla social impone obligaciones cuando se insiste en que se actúe conforme a ella; además, se ejerce presión social sobre aquellos que se desvían de ella. Las reglas pueden tener un origen puramente consuetudinario, es decir, su aplicación puede carecer de un sistema central organizado de castigos frente a su transgresión; también, la presión social puede únicamente asumir la forma de una reacción crítica u hostil generalmente difundida que no llega a las sanciones físicas; por último, su aplicación puede limitarse a manifestaciones verbales de desaprobación o a invocaciones al respeto de los individuos hacia la regla violada. Como lo menciona Elster, las normas sociales dependen en gran medida de sentimientos tales como vergüenza, remordimiento y culpa.[48]

Otra característica de las normas sociales es que su importancia radica en que contribuyen necesariamente a que se preserve la vida social o algún aspecto de ella que es valioso.[49]

Para resumir, podemos afirmar que después de haber analizado el pensamiento de Elster y de Hart, existen tres características de las normas o reglas sociales que las distinguen de lo que solemos

[45] *Cfr. ibid.*, p. 13.
[46] *Cfr. ibid.*, p. 14.
[47] *Ibid.*, p. 107.
[48] *Cfr. ibid.*, p. 108.
[49] *Cfr. ibid.*

llamar usos y costumbres. Primero, su violación produce ciertas emociones como la vergüenza; segundo, existe una sanción que no está organizada y no tiene una forma precisa de ser ejecutada; tercera, la desviación de ella atenta contra la preservación de la vida social del grupo.

Como podemos ver, las normas sociales han cobrado gran relevancia dentro del estudio de la pobreza puesto que son vistas como reglas susceptibles de ser reforzadas sin que los miembros de una comunidad recurran a un poder coercitivo. Son estrategias de conducta, ya que cada una de las personas que las siguen se comporta como si todos los miembros de la comunidad se guiaran por ellas.[50]

Partha Dasgupta[51] ha explicado la importancia de las normas sobre todo en los países que cuentan con una población rural importante. En sus estudios sobre la pobreza, ha observado que los intercambios de diversa índole, incluso los económicos, no siempre se llevan a cabo por razones de utilidad. Él ve la necesidad de estudiar qué es lo que sostiene los sistemas de reciprocidad y lo que motiva a las personas a cumplir con sus obligaciones aun cuando no opere el sistema legal. Sugiere tres respuestas. La primera se refiere a las características propias de las comunidades rurales que se establecen con su propia estructura de poder y autoridad, encarnada en los ancianos, los caciques, los sacerdotes o los que más recursos económicos tienen. Cuando todos aceptan la estructura de la autoridad, cada uno la acepta. La segunda respuesta se encuentra en la internalización de la reciprocidad. Esto se lleva a cabo a través del tiempo, compartiendo una vida en común que moldea la educación y experimentando experiencias de castigos y recompensas. La tercera se refiere al carácter de mandato que tienen las normas sobre las estrategias de la conducta. Para alcanzar la categoría de normas sociales, dichos mandatos deben ser aceptados por los miembros de la sociedad. Cuando las personas se encuentran en situaciones que se repiten, las normas pueden establecerse y sostenerse aun sin que sean internalizadas. Lo único que se necesita es que exista un contexto en el que los individuos se conozcan unos a otros, conozcan el medio ambiente en el

[50] *Cfr.* P. Dasgupta, *Environmental and Resource Economics in the World of the Poor*, p. 12.

[51] *Cfr.* P. Dasgupta, *An Inquiry into Well-Being and Destitution*, pp. 206–212.

que se encuentran y esperen actuar repetidamente bajo las mismas circunstancias; todo esto se da sobre la base de un conocimiento común. Dasgupta admite que esta clase de caracterización de las normas sociales no ha sido plenamente estudiada y, de alguna manera, es consciente que tiene que dar cuenta de los argumentos en favor de la internalización que, por ejemplo, ha dado Elster.[52]

Ahora bien, es necesario afirmar que si bien la conducta por normas nos explica por qué los individuos, en determinadas ocasiones, se comportan de acuerdo con ellas, necesitamos un criterio que nos permita distinguir entre las normas que debemos promover y aquellas que tenemos que eliminar. Quizá la respuesta nos la den las prácticas democráticas. En ciertas comunidades, las normas han propiciado situaciones de desigualdad alarmantes. Por ejemplo, en México se ha observado que ciertos hogares se encuentran debajo de la línea de pobreza y que, por lo tanto, hay que atenderlos. Sin embargo, se han soslayado las diferencias de grado de pobreza que se dan en su propio seno. La desigualdad entre los hombres y las mujeres se debe a la imposición de ciertas normas sociales; por ejemplo, que las mujeres deben comer menos que los hombres, o que, en caso de ausencia de la madre, son las hijas, y nunca los hijos, quienes deben dejar la escuela para cuidar a los hermanos. Quizá los valores de la democracia, comprometidos con la igualdad, son un parámetro para distinguir las normas que una política debe respetar de las que debe tratar de cambiar; por ejemplo, el artículo 4° de la Constitución mexicana asienta que: "El varón y la mujer son iguales ante la ley. Ésta protegerá la organización y el desarrollo de la familia." Por ello, una política social debe contribuir para que la "norma de la desigualdad de las mujeres" desaparezca. Finalmente, como afirma el sociólogo John Heritage: "las normas que permiten reconocer las situaciones y las acciones que las componen no se entienden como un patrón rígido, sino como recursos elásticos y revisables que se ajustan y se alteran mientras se aplican a contextos concretos".[53]

Por último, señalaremos que las dos clases de explicaciones —por interés y por normas— producen un choque entre una visión económica de la pobreza, una antropológica y una sociológica. Lo

[52] *Cfr. ibid.*, p. 212.

[53] J.C. Heritage, "Etnometodología", p. 319.

importante para su estudio y aplicación de medidas para combatirla es tomarlas en cuenta. Ignorar alguna de ellas puede representar un fracaso en el diseño y la implementación de las políticas públicas destinadas a erradicarla.

Una manera de combinar el enfoque social y el económico sería considerar el bienestar no sólo como una medida subjetiva de utilidad, sino como las condiciones de posibilidad que permiten que una persona lleve a cabo sus planes de vida. El concepto adecuado para tratar el bienestar como un elemento objetivo es, de nueva cuenta, el de "necesidad". Desde esta perspectiva podemos caracterizar dos clases de necesidades: las instrumentales, que son aquello que requerimos para alcanzar nuestros planes de vida; y las básicas, que son las que requerimos simplemente porque somos seres humanos.[54] Por ejemplo, necesitamos comida para sobrevivir, y aun cuando en ciertas circunstancias podemos no vivir, en general sobrevivir es uno de los fines de la naturaleza humana y no es objeto de elección. Generalmente hablamos de las necesidades humanas como si no fueran sólo básicas, sino absolutas; esto significa que los seres humanos necesitan alimentación, salud, techo, no para lograr algo más sino por sí mismos. Tomando en cuenta esta idea de las necesidades podemos definir el bienestar, al menos la concepción que vamos a usar como medida interpersonal de juicios morales, como el nivel en el que se satisfacen las necesidades.[55] Así, las necesidades básicas son aquellas que sirven a todos los propósitos, independientemente de los fines que se elijan. La relevancia de la afirmación es que no relacionamos las necesidades con las elecciones, sino con aquello que es característico de la existencia humana. Las personas suelen elegir sus planes de vida; sin embargo, no escogen las cosas que son necesarias para llevar a cabo cualquier plan de vida.

Si bien la palabra necesidad, como lo vimos en el capítulo anterior, es indeterminada, y aunque la línea entre necesidades básicas y las que no lo son pueda cambiar, existe cierta racionalidad en el momento en que la establecemos. Generalmente no es difícil establecer, sobre todo en países en los que una gran cantidad de personas vive en pobreza extrema, cuáles son las necesidades básicas.

[54] *Cfr.* Griffin, *op. cit.*, p. 41.

[55] *Ibid.*, p. 42.

Lo que intentamos lograr cuando incluimos la idea de bienestar objetivo es incorporar una medida que no pueda reducirse exclusivamente a criterios de utilidad y que pueda ser incluida en el comportamiento que sigue normas. Es importante resaltar que para el estudio de la pobreza, como mencionamos anteriormente siguiendo a Boltvinik, la manera en que se satisfacen las necesidades está inserta en un contexto de normatividad. El estudio de las normas podría servir de índice para conocer la forma en que diferentes grupos culturales satisfacen sus necesidades básicas. Por ejemplo, una comunidad puede pensar que los hombres tienen más necesidad de servicios de salud que las mujeres, ya que estos últimos contribuyen de manera directa al proceso de producción. Esto depende del papel que se le asigne a la mujer. Muchos elementos de los comportamientos regidos por un sistema de normas sociales se alejan de la satisfacción de las necesidades básicas. Ahora bien, tomar seriamente la conducta que "sigue normas" nos comprometería a orientar las políticas públicas de combate a la pobreza en dirección de la propuesta de Michael Walzer: "que, por medio de un sistema de impuestos más justo y eficiente, el Estado proporcione (por ejemplo) en el caso de las comunidades étnicas ayuda financiera para programas de educación bilingües y servicios de bienestar que tengan una orientación de grupo".[56] El bienestar objetivo, en un sentido, puede ajustarse a las normas establecidas por un grupo; por ejemplo, satisfaciendo las necesidades básicas de distinta manera. Sin embargo, la atención a las necesidades básicas puede propiciar que ciertas normas de comportamiento cambien. Por ejemplo, existen políticas destinadas a combatir la pobreza, en sociedades patriarcales, donde el objetivo primero es mejorar las condiciones de la mujer. Estas políticas, como lo mencionamos anteriormente, contribuirán a que ciertas normas cambien y se acerquen más al ideal democrático de igualdad entre los hombres y las mujeres. Las políticas que intentan combatir la pobreza cambiando ciertas normas de comportamiento serán exitosas en la medida en que las personas no sientan vergüenza, miedo a la sanción social ni piensen que su comunidad se ha visto amenazada.

Amartya Sen también ha proporcionado una tesis para mostrar que en el estudio de la pobreza son importantes tanto las normas

[56] M. Walzer, "Pluralism: A Political Perspective", p. 149.

sociales impuestas por la comunidad como las elecciones personales. Piensa que las motivaciones de los agentes provienen de múltiples causas, entre las que destaca la utilidad, pero además la prudencia, las normas morales y las sociales. Sin embargo, critica las posiciones que exageran el peso de las normas sociales. Dichas críticas se encuentran expresadas con toda claridad en un artículo titulado "La razón antes que la identidad". La primera crítica se basa en el concepto de identidad social y la segunda en el de elección. Según él, resulta útil considerar dos formas diferentes en que la identidad social puede ser importante: su función delineadora y su función perceptiva. Esta última tiene que ver con la manera en que un miembro de una comunidad puede percibir el mundo, entender la realidad, aceptar las normas y discutir acerca de lo que debe hacerse. Por su parte, la función delineadora puede ser una parte fundamental de una formulación adecuada de cualquier idea del bien social, e incluso, de la definición de los alcances y los límites del interés social y de la conducta apropiada. En cualquier diagnóstico del bien social, surge la pregunta acerca de quién será incluido en el ejercicio de agregación, y esta labor no puede separarse de la práctica de la identificación social.[57]

Según Sen, no resulta difícil ver que la delineación deja espacio para la elección y el razonamiento. Además, para trazar un mapa particular de la división en grupos, se pueden plantear dos preguntas: primero, una persona podría preguntar si acaso las líneas pueden volver a trazarse en el mismo mapa. ¿Debe una persona considerarse, por ejemplo, indígena o tarahumara, o católica? Según nuestro pensador, aquí hay asuntos sustanciales que merecen discusión.[58] Segundo, hay mapas diferentes y procedimientos diferentes para dividir a la gente. La identidad de una persona puede consistir, por ejemplo, en ser mujer, ser indígena, ser mexicana, ser de Chiapas, etc. A veces, los conflictos de identidades alternativas pueden competir en importancia en un contexto dado, y los conflictos de intereses frente a asuntos relevantes pueden adquirir una forma trágica. Nos parece que este problema se ha suscitado en México en las comunidades que poseen todo en común con excepción de las creencias religiosas.

[57] *Cfr.* "La razón antes que la identidad", p. 14.

[58] *Cfr. ibid.*, p. 15.

En cuanto a la posibilidad de elección que tienen las personas, Sen comenta que las concepciones que recalcan las normas que dicta una comunidad tienden, con frecuencia, a adquirir un poder persuasivo, al hacer de la identidad comunal definitiva un asunto de realización personal y no de elección. Michael Sandel nos lo muestra cuando afirma que "la comunidad describe justo lo que *tienen* como ciudadanos pero también lo que *son*; no una relación que eligen (como en una asociación voluntaria), sino un vínculo que descubren; no meramente un atributo, sino un elemento constitutivo de su identidad".[59] Para Sen es difícil imaginar que realmente no podemos hacer una elección sustancial entre identidades y que debamos simplemente "descubrir" nuestra identidad.

Ahora bien, es importante hacer algunas aclaraciones sobre el concepto de elección. En primer lugar, la importancia de la elección no significa que cualquier elección que hagamos debe ser definitiva y permanente. En realidad, nuestras propias lealtades y definiciones a menudo oscilan. En segundo, las posibilidades de elección son restringidas. Hay límites para aquello con lo que elegimos identificarnos y quizá límites aún más marcados para persuadir a los otros de que nos acepten como algo distinto de lo que ya nos consideran. En tercero, es obvio que podemos "descubrir" nuestra identidad en el sentido de que podemos averiguar que tenemos un lazo o una ascendencia que previamente desconocíamos. Descubrimos muchas cosas acerca de nosotros mismos, y reconocer esto no equivale a convertir la identidad sólo en un asunto de descubrimiento, aun cuando la persona descubra algo muy importante acerca de sí misma. Según Sen: "De todos modos, hay que enfrentarse a cuestiones de elección."[60] La opinión de Sen con relación a ciertas posiciones que afirman la prioridad de las normas sociales y las costumbres frente a la elección se encuentra en la siguiente cita:

> Si algunos de nosotros, hoy en día, nos seguimos mostrando suspicaces ante las concepciones comunitaristas, a pesar de sus aspectos atractivos —por ejemplo, en enfoque en la solidaridad dentro de un grupo y en el afecto benigno hacia otros dentro del grupo—, hay razones históricas para ello. De hecho, la solidaridad dentro de un grupo puede ir de la mano con la discordia entre los grupos. Creo que cambios irracionales

[59] Citado por Sen, *ibid.*, p. 15.

[60] *Ibid.*, p. 16.

> de identidad semejantes han ocurrido y siguen ocurriendo en diferentes partes del mundo [...]. Hay algo profundamente debilitante en negar la posibilidad de elegir cuando ésta existe, pues equivale a una abdicación de la responsabilidad de considerar y valorar cómo debe uno pensar y con qué debe uno identificarse. Equivale a ser víctima de los cambios irracionales de un supuesto conocimiento basado en la falsa creencia de que la identidad es algo que debe descubrirse y aceptarse, en vez de algo que debe examinarse y escrutarse.[61]

Podemos concluir que cuando estudiamos un fenómeno social es fundamental tomar en cuenta que las normas causan conductas, aun cuando no sea muy claro cómo lo hacen y que no son, simplemente, racionalizaciones del principio de utilidad. Entender esto es ampliar el campo de explicación de las acciones de los hombres para diseñar políticas que realmente nos permitan combatir en todas sus dimensiones los innumerables casos de pobreza extrema que afectan al país.

## La importancia de las utilidades y las normas en la aplicación de Progresa

Como lo comentamos con anterioridad, tal parece que la concepción de los individuos como maximizadores de utilidad ha sido, principalmente, aplicada por algunos economistas que han estudiado el impacto del Programa y la visión de algunos sociólogos y antropólogos que toman en cuenta las normas de comportamiento de las familias que han recibido las ayudas de PROGRESA. Recordemos que en una de las evaluaciones se usó el consumo para medir el bienestar. Algunos evaluadores del programa comentaron que:

> Como economistas tendemos a poner énfasis en las medidas de pobreza basadas en consumo [...] (este método) es altamente valorado ya que cumple con todos los axiomas deseados en las medidas de pobreza basadas en consumo y contiene un parámetro $\alpha$ que puede establecerse de acuerdo con la sensibilidad de la sociedad hacia la distribución del ingreso entre los pobres.[62]

[61] *Ibid.*, p. 17.

[62] E. Skoufias, B. Davis y J. Behrman, "Evaluación del sistema de selección de familias beneficiarias de PROGRESA", p. 85.

Podríamos extraer de la afirmación anterior que la forma de evaluar el impacto del Programa radica en la posibilidad de las personas para gastar más dinero.

Es importante mencionar que las formas de evaluación cuantitativas son necesarias pero no suficientes para juzgar el impacto de un programa de políticas públicas. Como comentamos en el capítulo dedicado a los dos conceptos de pobreza, es necesario mejorar la situación económica de aquellos que se encuentran en una situación de pobreza extrema, pero también es importante tomar en cuenta el impacto que dicho Programa ha suscitado en el comportamiento de los individuos que, si bien tienen interés en aumentar su capacidad de consumo, siguen ciertas reglas de comportamiento. Para ello nos referiremos a un estudio antropológico sobre los efectos de PROGRESA en algunas comunidades.[63]

En dicho estudio se afirma que las comunidades campesinas indígenas tienen un sistema de redistribución igualitaria por diferentes mecanismos de control social y que el Programa está generando alteraciones en el orden interno y las autoridades manifiestan inconformidad por el procedimiento externo y vertical. También se afirma que los vínculos de amalgamamiento social están fragmentados por decisiones externas, lo cual genera conflictos en las familias extensas, entre barrios, o entre las promotoras y las no beneficiarias. Otro problema consiste en que las formas de gobierno y liderazgo tradicional no han sido tomadas en consideración, por lo que éste es otro punto de conflicto a futuro.[64]

Sin embargo, se reconoce que, a pesar de la elección de las mujeres como un mecanismo básico para propiciar el cambio, ésta sigue adoptando el papel de sumisión frente al hombre. Con todo y ello, su dependencia económica se ha transformado con diferentes matices. Las mujeres han ganado espacios de actividad en su comunidad y son una organización viva que se moviliza para un fin común.

En algunas comunidades eso ha permitido iniciar un cambio en la autoestima; ya no son simplemente amas de casa que permanecen en el hogar a la espera de la familia; ahora las conocen

[63] *Cfr.* S. Nahmad, T. Carrasco y S. Sarmiento, "Acercamiento etnográfico y cultural sobre el impacto del Programa PROGRESA en doce comunidades de seis estados de la República", pp. 62–109.

[64] *Cfr. ibid.*, p. 107.

como "las mujeres PROGRESA". Están unidas porque el programa les facilita que se organicen.[65]

Nos parece que una política pública que cambie ciertas normas de comportamiento con el objeto de acercar a las personas al estado de igualdad que estipula la Constitución será exitosa. Sin embargo, parte del éxito compromete a los que implementan dichas políticas a no pasar por las normas sociales de las comunidades, siempre y cuando éstas no alteren el acercamiento a formas de convivencia más democrática.

Recordemos que las normas sociales, tal como lo menciona Hart, deben contribuir a que se preserve algo valioso de la vida social. Si es posible un cambio en una norma social, debe hacerse para buscar algo aún más valioso. En el caso de PROGRESA se intentó ayudar a las familias para que logren superar el estado de pobreza extrema, y a las mujeres para que alcancen una situación de menor desigualdad.

Dado que partimos del hecho de que la igualdad es un ideal que merece la pena ser buscado, en el siguiente capítulo analizaremos algunos temas relacionados con ésta.

[65] *Cfr. ibid.*, pp. 92–93.

# V

# IGUALDAD

Imagine no possessions
I wonder if you can
No need for greed or hunger
A brotherhood of man
Imagine all the people
Sharing all the world

John Lennon

## Introducción

En la introducción de este libro mencionamos que los problemas de la pobreza, tratados desde un punto de vista filosófico, tienen como telón de fondo una teoría liberal igualitaria. Esto significa que una distribución de recursos cuyos beneficiarios son los miembros de una sociedad que se encuentran en una situación de pobreza extrema, debe respetar ciertas libertades y más concretamente los derechos de las personas que pertenecen a dicha sociedad. En este capítulo trataremos brevemente el tema de la libertad; sin embargo, como el problema de la distribución se encuentra íntimamente relacionado con la igualdad, nos dedicaremos a hacer un análisis de diversas concepciones que intentan explicarla. Ahora bien, es importante señalar que la pobreza tiene mucho que ver con la igualdad, ya que, como vimos anteriormente, los criterios de distribución están relacionados con el logro de una sociedad menos desigual. No obstante, es concebible una sociedad igualitaria pero injusta; por ejemplo, una en la que todos sus miembros sean igualmente pobres. También puede suceder que se apliquen políticas de combate a la pobreza extrema que traigan como consecuencia un aumento en la desigualdad.

El tema de la relación entre la libertad y la igualdad cobra importancia en el seno de las teorías de la justicia distributiva, ya que en ellas se intenta respetar las libertades individuales y al mismo tiempo buscar los principios o los criterios de distribución de

bienes y servicios escasos para identificar a aquellos que más los necesiten.

Tal como lo mencionamos en el primer capítulo de esta obra, cuando se tocan temas referentes a la distribución de recursos es imposible soslayar la importancia de la obra de Rawls. Por esta razón, vale la pena recordar que este autor nos propone los siguientes principios de la justicia. El primero afirma que cada persona tiene igual derecho al más amplio esquema de iguales libertades básicas compatible con un esquema similar de libertades para todos; y el segundo, que las desigualdades económicas y sociales han de satisfacer dos condiciones: tienen que *a)* ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad; y *b)* estar adscritas a cargos y posiciones para todos en condición de equitativa igualdad de oportunidades.[1] El segundo principio, llamado de la diferencia es el que nos compromete con una concepción igualitaria de la sociedad. Pero, como mencionamos anteriormente, primero examinaremos brevemente el concepto de la libertad.

## La libertad

Según Rawls, las libertades básicas, de las que nos habla el primer principio de la justicia, son las siguientes: la libertad política (el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; la libertad de la persona que incluye la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal como está definida por el concepto de estado de derecho.[2] Estas libertades pueden definirse como "negativas", es decir, ponen límites a aquello que el Estado y los demás miembros de la sociedad pueden hacerle a alguien; por ejemplo, arrestarlo de manera arbitraria, no dejarlo expresar sus ideas, no dejarlo que se reúna libremente.

Quizá el ensayo más famoso sobre la libertad sea el que escribió Isaiah Berlin.[3] En dicho ensayo, Berlin define la libertad negativa

[1] *Cfr.* J. Rawls, "Unidad social y bienes primarios", p. 189.

[2] *Cfr.* J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 68.

[3] I. Berlin, "Two Concepts of Liberty", pp. 141–152.

como el área en la que un hombre puede actuar sin ser obstruido por los otros: "Si otras personas me impiden hacer algo que de otra manera hubiese hecho, en esa medida no soy libre; y si otros hombres restringen esa área más allá de cierto límite, se me puede describir como un ser coercionado y tal vez hasta esclavizado."[4] Para Berlin, ser libre en este sentido significa no sufrir la interferencia de los otros. Cuanto más grande sea el área en la que alguien pueda actuar sin sufrir una interferencia, más amplia será su libertad. Sin embargo, los hombres tienen intereses que chocan entre sí, persiguen fines o metas que pueden entrar en conflicto con las metas y los fines de los otros; por esta razón es necesario que las acciones libres de los hombres sean reguladas por un sistema de leyes. Éstas se han hecho para proteger el ejercicio de las libertades de los individuos y permitir que convivan unos con otros.

Prácticamente todos los autores llamados "liberales", desde los clásicos como Locke y Mill hasta los contemporáneos como Rawls, Nozick y Dworkin, sostienen la importancia que tiene para los miembros de una comunidad que un Estado proteja dichas libertades. La protección de esas libertades es la función del Estado vigilante.

El problema con la libertad se encuentra en su acepción positiva. Ésta, como vimos en el capítulo II al explicar la noción de capacidad de Sen, se define de la siguiente manera:

> El sentido positivo de la palabra libertad se deriva del deseo que tienen los individuos de ser sus propios amos. Yo deseo que mi vida y mis decisiones dependan exclusivamente de mí y no de fuerzas externas. Quiero ser mi propio instrumento y no depender de la voluntad de otros. Quiero ser sujeto y no objeto; moverme por razones, por propósitos conscientes que son míos, no por causas que me afecten, como si vinieran del exterior. Quiero ser alguien y no nadie; alguien que hace, que decide y que no espera que los demás tomen la decisión por él, quiero tener la posibilidad de dirigir mis acciones y de ninguna manera actuar por la sumisión a las leyes de la naturaleza y de otros hombres como si fuese un animal, o un esclavo incapaz de actuar como humano, esto es, concebir metas políticas propias y poder realizarlas.[5]

Tal como lo mencionamos, si bien existe un acuerdo entre los pensadores liberales sobre la necesidad de proteger las libertades

[4] *Ibid.*, pp. 141–142.
[5] *Ibid.*, p. 140.

negativas, no lo hay en cuanto a las positivas, puesto que para que los hombres puedan realizarlas es necesario que el Estado intervenga en algo más que la protección. El Estado debe implementar ciertas políticas para que los hombres sean capaces de ejercer las libertades positivas. Por ejemplo, el Estado, según la concepción de la libertad negativa, tiene la obligación de proteger la libertad de expresión y, según la positiva, tiene que implementar medios adecuados, como la educación, para que los individuos tengan la capacidad de ejercer tal libertad.

La discusión entre los dos conceptos de libertad está íntimamente relacionada con la que se ha dado entre los defensores de los derechos en sentido estricto y los que apoyan el Estado de bienestar, tal como lo vimos en el capítulo III. Esta polémica repercute directamente en el conflicto que puede surgir entre la posibilidad de ejercer ciertas libertades y la implementación de políticas igualitarias. Ronald Dworkin y otros pensadores sostienen que ciertas medidas para disminuir la desigualdad y la pobreza, como el establecimiento de impuestos redistributivos y leyes sobre el salario mínimo, son tiránicas.[6] Por otro lado, los defensores de la igualdad insisten en que el predominio del valor de la libertad en nuestras sociedades, incluyendo la libertad económica, ha contribuido de manera sustancial a incrementar las desigualdades. Otros pensadores, como el propio Dworkin, opinan que el mercado —mecanismo distributivo por excelencia— crea grandes desigualdades porque las personas no empiezan los intercambios con los mismos bienes y servicios y, por lo tanto, el resultado de las transacciones es desigual.[7]

Sin embargo, los filósofos liberales igualitarios piensan que tanto la libertad como la igualdad son ideales políticos que pueden convivir en un sistema político; esto se debe a que, como lo veremos más adelante, la igualdad implica una situación involuntaria pero también deja un espacio para las decisiones de los individuos.

No obstante, antes de llegar a esta conclusión nos parece pertinente examinar por lo menos dos argumentos contra la igualdad expresados por autores que piensan que la igualdad no es un principio social legítimo. El primero se refiere al peso prioritario que

[6] *Cfr.* R. Dworkin, "Do Liberty and Equality Conflict?", p. 39.

[7] *Cfr.* R. Dworkin, "Liberalism", p. 131.

debería tener la libertad y el segundo a la motivación que según algunos pensadores subyace en las peticiones de igualdad.

## Argumentos contra la igualdad

Quizá el principal argumento contra la igualdad tenga que ver con la aparente relación que ésta guarda con la justicia distributiva, es decir, con los mecanismos y los criterios de distribución y redistribución que son necesarios para lograr una sociedad menos desigual. Sin embargo, al estudiar el concepto de justicia distributiva nos encontramos que la relación que existe entre ésta y la igualdad en ciertas ocasiones es confusa. Si bien no son pocos los filósofos y economistas que han tratado de explicar y demostrar que cualquier teoría de la justicia implica, necesariamente, una idea de igualdad, existen aquellos que piensan que en realidad son ajenas. La tesis que sostienen es que una sociedad forzada a ser igualitaria puede ser sumamente injusta. En la obra de los pensadores que niegan el valor de la igualdad sobresalen dos tesis. La primera afirma que la igualdad precisamente atenta contra la libertad de elección que tienen los hombres y las mujeres. La segunda sostiene que las demandas de igualdad en realidad provienen de una pasión oculta llamada envidia.

La primera tesis sostiene que la justicia es ajena a la igualdad, ya que cualquier principio de distribución impide que los hombres ejerciten su libertad. Uno de los principales defensores de dicha tesis es Robert Nozick. Este autor, para empezar, defiende la idea de que cualquier modelo de distribución tiene que obedecer las siguientes reglas:

1. Una persona que adquiere una pertenencia de conformidad con el principio de la justicia en la adquisición tiene derecho a esa pertenencia.
2. Una persona que adquiere una pertenencia de conformidad con el principio de justicia en la transferencia, de algún otro que tenía el derecho a ella, tiene el derecho a la pertenencia.
3. Nadie tiene derecho de tener una pertenencia si no es por la aplicación de 1 y de 2.

Al hablar de la justicia, Nozick rechaza lo que llama principios pautados de distribución, como pueden ser el mérito, las necesida-

des, etc., ya que le parece que impiden las transacciones voluntarias. Por eso, si tomamos seriamente el hecho de que los hombres son libres, debemos rechazar cualquier acción que implique despojar a alguna persona de lo que le pertenece para dárselo a otra. Un claro ejemplo de esta situación es la imposición fiscal ya que, mediante los impuestos, se priva a alguno de lo que ha ganado con el fruto de su trabajo para asignárselo a otro u otros que quizá no lo merezcan.

Nozick recurre a un ejemplo de sobra conocido en cualquier discusión sobre las pautas retributivas para obtener un estado de igualdad y su relación con la libertad: el de Wilt Chamberlain.[8] El ejemplo es el siguiente. Supongamos que existe un equipo de baloncesto en el que los jugadores se rigen por la pauta de distribución D1. Se da por hecho que con D1 todos los jugadores están en situación de igualdad porque reciben el mismo salario. Dentro del equipo se encuentra Wilt Chamberlain, que es la máxima atracción del equipo por su manera de jugar. Se supone que los contratos caducan cada año y que los jugadores se convierten en agentes libres.

Chamberlain tiene la opción de cambiar de equipo si las condiciones del contrato no le satisfacen porque tiene muchas ofertas. Para permanecer en el equipo en el que juega, propone a los dueños un contrato con la siguiente particularidad: cada vez que el equipo juegue "en casa", del precio de cada boleto se tomarán veinticinco centavos de dólar que deberán depositarse en una caja con su nombre y serán exclusivamente para él. Supongamos que, en una temporada, un millón de personas acuden a los juegos y Wilt Chamberlain gana doscientos cincuenta mil dólares. Esta cantidad es mayor que la que un jugador gana en promedio y es, desde luego, mayor que la que gana cualquier otro jugador del equipo. Esto da origen a una distribución distinta de la inicial: la distribución D2. En función del argumento, es importante señalar que con D1 todos los jugadores reciben el mismo salario y lo conservan a pesar del arreglo especial con la estrella del equipo. Nozick hace la siguiente pregunta: ¿cuáles serían los argumentos para mostrar que la distribución D2 es injusta? Cada uno de los espectadores escoge "voluntariamente" pagar los veinticinco centavos al jugador ya que podrían gastarlos en chocolates, en el cine o en una

[8] *Cfr.* R. Nozick, *Anarquía, Estado y utopía*, pp. 165–167.

suscripción a alguna revista socialista. Además, si D1 era una distribución justa y los jugadores se cambian voluntariamente a D2, ¿por qué no es también una distribución justa?

En el ejemplo, este autor nos muestra que si aceptamos la justicia de D2, reconocemos que la igualdad es ajena a la justicia, y que si valoramos la libertad debemos rechazar cualquier principio pautado. De esta manera, piensa que un sistema en el que exista un principio de distribución pautado, los individuos tendrían que permanecer en el modelo de distribución D1, el cual les impediría los intercambios voluntarios y, por lo tanto, limitaría el ejercicio de la libertad, privándolos de disfrutar aquello que desean hacer con sus actos libres. Por lo tanto, la igualdad limita el ejercicio de la libertad.

El propio Nozick nos dice:

> La legitimidad de alterar instituciones sociales para lograr mayor igualdad de condiciones materiales está, aunque frecuentemente supuesta, rara vez *fundada en argumentos*. Los autores observan que el porcentaje *n* de los más ricos de una población tiene más que ese porcentaje de la riqueza, y que el porcentaje *n* de los más pobres de la población tiene menos; que para llegar a la riqueza del porcentaje *n* de la cúspide desde el más pobre, se tiene que ver el porcentaje *p* del fondo (donde *p* es mayor que *n*), y así sucesivamente. Proceden entonces a explicar como puede alterarse eso [ . . . ]. No se puede simplemente *suponer* que la igualdad tenga que estar integrada en cualquier teoría de la justicia. Hay una sorprendente escasez de argumentos a favor de la igualdad que sean capaces de asir las consideraciones en una concepción de la justicia.[9]

Nozick examina el argumento de Bernard Williams en un artículo titulado "The Idea of Equality", en donde este último intenta deducir, contra las teorías meritocráticas, la igualdad de las necesidades, con el objeto de mostrar que éstas nos proporcionan un arma moral poderosa contra la desigualdad.[10] Dice Williams:

> Dejando aparte la medicina preventiva, el fundamento apropiado de la distribución de la atención médica es la mala salud: ésta es una verdad necesaria. Ahora bien, en muchas sociedades, mientras que

[9] *Ibid.*, p. 228.

[10] B. Williams, "The Idea of Equality", pp. 230–249.

> la mala salud funciona como condición necesaria para recibir tratamiento, no funciona como condición suficiente, puesto que estos tratamientos cuestan dinero, y no todos los que están enfermos lo tienen; de ahí que la posesión del dinero suficiente se convierte, de hecho, en condición necesaria adicional para, efectivamente, recibir el tratamiento [...]. Cuando tenemos la situación en la que, por ejemplo, la riqueza es otra condición necesaria para recibir el tratamiento médico, podemos aplicar una vez más las nociones de igualdad y desigualdad: ahora no en conexión con la desigualdad entre el sano y el enfermo, sino en conexión con la desigualdad entre los enfermos ricos y los enfermos pobres, puesto que claramente tenemos la situación en la cual aquellos cuyas necesidades son las mismas no reciben el mismo tratamiento aunque las necesidades sean la base del tratamiento. Esto es un estado de cosas irracional [...], es una situación en la cual las razones son insuficientemente operativas; es una situación insuficientemente controlada por razones —y, por ende, por la razón misma.[11]

Según Nozick, Williams parece sostener que si entre las diferentes descripciones aplicables a una actividad hay una que contenga un "fin interno" de la actividad, entonces (es una verdad necesaria que) el único fundamento apropiado para la realización de esa actividad, o su asignación —si es escasa— estará conectada con el logro efectivo del fin interno. Si la actividad es hecha en otros, el único criterio apropiado para distribuir la actividad es, si la hay, la necesidad que se tiene de ella. De esta manera, Williams dice (es una verdad necesaria que) el único criterio apropiado para la distribución de la atención médica es la necesidad de atención médica.[12] Nozick piensa que, presumiblemente entonces, el único criterio propio para la distribución de servicios de peluquería es la necesidad de servicios de peluquería. Él se pregunta: ¿por qué el fin interno de la actividad debe preceder, por ejemplo, al propósito particular de la persona en realizar la actividad?[13] Como carecemos de argumentos para defender que de las necesidades de una persona se derive el fin interno de la actividad, entonces concluye que no tenemos argumentos para defender la igualdad. Claramente, como lo vimos en el capítulo III, Nozick piensa que el único Estado que se justifica es el mínimo y carecemos de argu-

[11] *Ibid.*, pp. 240–241.

[12] R. Nozick, *op. cit.*, p. 229.

[13] *Ibid.*

mentos para proponer uno distributivo, ya que viola la libertad de los miembros de una comunidad.

La segunda tesis contra la igualdad afirma que las demandas a favor de ésta no son genuinas, ya que sólo esconden un sentimiento de envidia. Según el economista inglés Fredrich A. Hayek,

> cuando buscamos una justificación para las demandas de igualdad, encontramos que descansan en el descontento que los hombres más exitosos provocan sobre aquellos que no lo son; esto significa que descansan en la envidia.[14] La tendencia moderna para gratificar esa pasión es disfrazarla en un papel celofán de justicia social que se ha desarrollado como una seria amenaza de la libertad [...]. De por sí humana, la envidia es una de las fuentes de descontento que una sociedad libre puede eliminar. Es probablemente una de las condiciones esenciales para la preservación de una sociedad que no nos desconcierte la envidia, que no hagamos caso de lo que aquellos que la sienten nos demanden camuflándola como justicia social, sino que la tratemos, en palabras de John Stuart Mill, como la más antisocial y la peor de las pasiones.[15]

John Rawls se ha referido a dos clases de envidia: general y particular. La envidia general es aquella que experimentan los que se encuentran en una situación de desventaja respecto de los más favorecidos, por la clase de bienes que tienen, pero no por objetos particulares. Las clases económicamente favorecidas son envidiadas por su bienestar y por las oportunidades que han tenido en la vida. Por el contrario, la envidia particular es objeto de rivalidad y competencia. Rawls supone que es posible hacer comparaciones interpersonales en términos de libertad y oportunidad, de salario y bienestar. Podemos pensar que la envidia es la propensión a ver con hostilidad el bien mayor de los otros aun cuando el hecho de que los otros estén mejor no disminuya nuestra posición. Envidiamos a las personas cuya situación es superior a la nuestra (estimada por cierto índice agregado de bienes) y deseamos que sean privados de sus beneficios aun si tenemos que dejar algo. Cuando los otros perciben nuestra envidia, pueden sentirse celosos de sus circunstancias mejores y generar cierta ansiedad que los lleva a tomar precauciones contra acciones hostiles provoca-

[14] F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 93.
[15] *Ibid.*

das por la envidia. Por esta razón, Rawls, igual que Mill, piensa lo siguiente:

> Así comprendida, la envidia es colectivamente perjudicial: el individuo que envidia a otro está dispuesto a hacer cosas que empeoren las situaciones de ambos, sólo para que la diferencia entre ellos se reduzca. Así, Kant, cuya definición yo he seguido en buena medida, analiza la envidia, muy justamente, como uno de los vicios de la humanidad que odia.[16]

Así, si la justicia es la virtud social por excelencia, la envidia es el vicio mayor que pueden sentir los miembros de una sociedad.

Es importante señalar que la envidia, tal y como la hemos descrito, no es un sentimiento moral, ya que para caracterizarla es suficiente que la situación de privilegio de los demás sea objeto de nuestra atención y que pensemos que estaríamos mejor si ellos estuvieran peor, aun cuando nosotros económicamente también lo estemos.

Es necesario hacer unas críticas sobre las ideas que van contra la igualdad. Respecto a las tesis de Nozick existen argumentos para mostrar que los principios pautados no violan necesariamente la libertad de las personas y que de la situación final de Chamberlain podría resultar una relación de poder que afectaría la libertad de los otros jugadores. También podemos pensar que si bien no podemos definir una actividad por su fin interno, quizá sí lo podamos hacer por su fin social; es decir, una sociedad estaría mejor si se redujeran los niveles de desigualdad. G.A. Cohen ha sostenido que es necesario hacer ciertas observaciones al concepto de libertad, tal como lo entiende Nozick. Le parece que la libertad así entendida se reduce a una libertad de compra-venta. Además, piensa que la libertad puede darse en grados; por ejemplo, la libertad de hacer *A*, guardadas todas las circunstancias, es menor si el costo de hacerlo es mayor. Por último, considera que muchas personas valoran tener bienes y servicios. Si éstos se obtienen por una vía diferente del mercado quizá no sientan que la falta de libertad para comprarlos sea importante. En resumen, Cohen piensa que la libertad, tal como la entiende Nozick, es un control sobre las cosas materiales;

[16] J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 481.

por lo tanto, la igualdad puede menoscabar la propiedad privada, pero no la libertad.[17]

Por lo que se refiere a la envidia, hay argumentos para defender la igualdad que eliminan la envidia. Por ejemplo, Rawls incorpora la idea de que los principios de justicia se eligen en una situación de elección en incertidumbre, lo que garantiza la imparcialidad y elimina la posibilidad de la envidia. También Dworkin ha mostrado la posibilidad de eliminar la envidia de un sistema distributivo si logramos que los individuos tengan un acceso igualitario a los recursos impersonales y que se compensen las desigualdades que surgen de los recursos personales, tal como lo veremos a continuación. Las desigualdades podrían ser subsanadas por un sistema de seguros que corresponde a un sistema redistributivo. Precisamente, según él, la carencia de envidia nos permitiría llegar a una situación de igualdad de recursos. En este contexto, la envidia no es un fenómeno psicológico, sino económico. Podemos decir que alguien envidia los recursos de otros cuando preferiría tener esos recursos y no los suyos. Otro argumento contra la envidia, como motivación para perseguir demandas igualitarias, consiste en que podemos encontrarnos o bien en una situación en la que haya igualdad y la envidia persista, o bien en otra en la que haya gran desigualdad y no haya envidia, y esto se debe a que, como lo vimos en el capítulo II, las preferencias son adaptativas y las personas aprenden a conformarse con lo que tienen.

## La igualdad

Quizá el problema de la igualdad sea uno de los más difíciles en la filosofía política, ya que existen diversos ámbitos de la vida social en los que se puede predicar acerca de ella y diversas formas de concebirla. De esto hablaremos en este apartado.

Una de las cosas que debemos reconocer es que, en el debate político contemporáneo, tal como lo expresa Thomas Nagel,[18] es posible reconocer cuatro tipos de igualdad: política, legal, social y económica. La igualdad política no se garantiza concediendo a cada persona el derecho al voto y el derecho a ocupar un puesto

[17] *Cfr.* G.A. Cohen, "Illusions About Private Property and Freedom", p. 227.

[18] T. Nagel, "Equality", p. 107.

relevante en las principales instituciones políticas de un país. Tampoco se garantiza la igualdad legal permitiendo que cada persona tenga un juicio justo y evitando arrestos arbitrarios. La igualdad social no se logra aboliendo títulos de nobleza y privilegios por la clase social, la raza o la religión a la que se pertenece. Si bien las instituciones políticas pueden garantizar un estatus social mínimo para cada uno, las diferencias en salario e ingreso pueden producir grandes desigualdades en lo político, lo legal y lo social. Por ejemplo, es posible ver cómo afecta la desigualdad económica en el orden de lo político. En muchas ocasiones, las personas que están en un estado de pobreza extrema tienen dificultad para expresar sus preferencias políticas mediante el voto. Esto se debe a que sus localidades se hallan a grandes distancias de las casillas electorales y, con frecuencia, su voto es inducido, es decir, algunos programas de alivio a la pobreza pueden ser utilizados con fines clientelistas. En lo que respecta a la desigualdad legal, también se ha observado que los mecanismos de acceso a las instancias judiciales se encuentran en una situación inversamente proporcional a la situación económica de las personas. La desigualdad social está directamente relacionada con la económica, ya que si bien formalmente en el artículo 1° de la Constitución se afirma que: "En los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que otorga esta Constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece", las vías para que la prescripción se cumpla están directamente relacionadas con la situación económica de los ciudadanos. Por ejemplo, en México aproximadamente diez millones de personas no cuentan con un acta de nacimiento, fenómeno que está relacionado con la pobreza. Los pobres suelen ser "los excluidos" de los arreglos políticos, legales y sociales.[19]

Una manera de tratar el problema de la igualdad es establecer una diferencia entre la igualdad horizontal y la vertical; esto significa que según la primera debemos tratar a los iguales como iguales, y según la segunda a los desiguales como desiguales. El problema con esta forma de tratar la igualdad es que en varias ocasiones necesitaremos un criterio que no siempre es claro para detectar las igualdades y las desigualdades relevantes para una distribución. Debido a la falta de acuerdo que en ocasiones existe

[19] *Cfr.* P. Dieterlen, "Democracia, pobreza y exclusión".

para distinguir lo que es relevante para una distribución, la discusión contemporánea se ha centrado en torno a aquello que se debe distribuir.

### 1) *La igualdad como distribución de un* equalisandum

Uno de los temas relevantes para tratar la igualdad es encontrar lo que se suele denominar *equalisandum*. Una proposición con un *equalisandum* debe especificar lo que debe ser igualado; es decir, aquello en lo que las personas deben ser iguales.[20]

Sin duda alguna, un buen principio para tratar el problema de la igualdad, desde el punto de vista del *equalisandum*, se encuentra en el artículo de Amartya Sen "¿Igualdad de qué?" En dicho artículo, Sen examina varias respuestas a la pregunta; entre ellas, la igualdad de lo que en el capítulo II denominamos criterios de distribución.

Uno de los *equalisanda* más discutidos es el bienestar, entendido éste como la satisfacción de preferencias. La teoría de la igualdad de bienestar sostiene que la sociedad debería igualar el bienestar de las personas o contribuir de una manera igualitaria para que todos sus miembros logren su bienestar y todas las personas sean sujetos de la igualdad. Desde este punto de vista, los hombres y las mujeres deberían obtener aquello que es el foco de su interés. Si las personas son igualmente importantes, el Estado debe implementar políticas que permitan que sus preferencias sean igualmente satisfechas. Esta teoría ha sido ampliamente criticada por tres razones que examinaremos a continuación. La primera consiste en la falta de un criterio para saber cuáles son las preferencias que deben contar en una distribución y cuáles deben ser dejadas de lado. Las personas tienen diversas preferencias; sin embargo, la teoría nos comprometería a asignarles más recursos a personas que tienen preferencias, por ejemplo, egoístas que a personas caritativas. La segunda consiste en que en ocasiones, para igualar las preferencias de la sociedad, habría de bajar el nivel de satisfacción de todas y cada una de las personas; incluso podríamos llegar a sostener que en algunos casos de satisfacción igualitaria de las preferencias se requiere que el ejercicio de ciertos derechos se limite. La tercera

[20] Para una discusión de diferentes clases de *equalisanda*, véase G.A. Cohen, "On the Currency of Egalitarian Justice".

razón consiste en que no se marca una distinción entre las preferencias y las necesidades, tampoco entre la presencia o la ausencia de los esfuerzos que las personas hacen o dejan de hacer para contribuir con la sociedad. El problema con las teorías de la igualdad de bienestar radica en que debe tomar en cuenta los gustos caros de una persona que repercuten en la satisfacción de las preferencias de otros miembros de la sociedad.[21] Por otra parte, es importante recordar que las preferencias son adaptativas y esto plantea serios problemas a la igualdad de bienestar. En palabras de Jon Elster, nos podemos encontrar casos en los que los deseos cambian las creencias, es decir, casos de "uvas amargas".

Los *equalisanda*, como los bienes primarios, las necesidades, las capacidades y los recursos, han surgido como respuestas a las deficiencias que plantea la igualdad de bienestar. Sin embargo, cuando examinamos dichos criterios de distribución encontramos algunos problemas. Por ejemplo, los bienes primarios se encuentran separados de los individuos y no atienden a las especificidades de las personas y de su medio ambiente cultural. Por otro lado, vimos que las capacidades, sobre todo las básicas, se reducen fácilmente a las necesidades, y vimos también que es difícil implementar una política pública que se base en dichas capacidades. Por lo que respecta a las necesidades, nos encontramos con que, si bien constituyen la base de cualquier política de la igualdad, a veces es difícil establecer un criterio para distinguirlas. A pesar de eso, manifestamos que existen ciertas necesidades básicas que corresponden a nuestras intuiciones sobre lo que es urgente para lograr que una vida sea una vida "humana". El problema de las necesidades es que puede dejar fuera un elemento importante para establecer condiciones de igualdad, que es la elección. Como vimos en el capítulo mencionado, necesitamos un criterio mixto, es decir, un criterio en el cual encontremos un elemento objetivo como las necesidades y uno subjetivo como las elecciones.

Una distinción indispensable para tratar el problema de la igualdad es la que existe entre las desigualdades que dependen de las elecciones de los individuos y las que no. Ronald Dworkin toma en cuenta esta distinción y plantea la igualdad de recursos. Parte de

[21] *Cfr.* E. Rakowski, *Equal Justice*, pp. 39–41. Una crítica detallada a las teorías de la igualdad de bienestar se encuentra en R. Dworkin, "What Is Equality?, 1. Equality of Welfare".

la diferencia que existe entre la mala suerte merecida, que depende de las elecciones que hacen las personas, y la mala suerte bruta, que proviene de situaciones que rebasan el marco de elección. Por ejemplo, una persona puede estar peor que otra porque le apostó a una mala inversión o porque nació ciega.[22]

Para entender la distinción, Dworkin pide que pensemos en una historia imaginaria. Supongamos que un barco naufraga cerca de una isla en la que se encuentran recursos de clases muy distintas. La pregunta que nos hacemos es acerca de la posibilidad de distribuir los recursos de una manera igualitaria. En ciertas circunstancias, como lo mencionamos anteriormente, se aplicará la prueba de la envidia y será posible asegurar una distribución igualitaria si todos los recursos fuesen subastados y cada persona en la isla comenzara con la misma cantidad de dinero o de vales para comprar. Así, cada quien puede elegir qué recursos adquirir. La prueba de la envidia nos permitiría detectar que las personas decidieron comprar ciertos recursos y no otros. Una vez que la subasta haya concluido, las personas podrían disponer de su trabajo, de los intercambios que consideraran convenientes y de las inversiones que desearan hacer. Como cada una de las personas que llegó a la isla puede decidir con anticipación sobre los recursos que desea tener, la distribución sería igualitaria aun cuando los recursos de cada quien fuesen diferentes.

Sin embargo, esta situación sería correcta si asumimos que las personas son iguales en todos los aspectos. Por ello, es importante recordar que éstas suelen tener dos clases de recursos: los personales y los impersonales. Los primeros son aquellos que la gente controla, como sus capacidades físicas y mentales, sus talentos y su salud. Dichos recursos son importantes para que una persona logre llevar a cabo sus proyectos y sus metas. Por su parte, los recursos impersonales son parte del medio ambiente de las personas y pueden poseerlos y transferirlos. A esta clase pertenecen el dinero, la tierra, la materia prima, los inmuebles y los derechos legales. La pertinencia de dicha distinción es que la subasta se lleva a cabo en lo que se refiere a los recursos impersonales. El problema que puede surgir es que si bien la compra inicialmente igualitaria de recursos impersonales puede superar la prueba de la envidia, los recursos personales pueden generar situaciones de

[22] *Cfr.* R. Dworkin, "What Is Equality?, Part 2. Equality of Resources", p. 293.

desigualdad. Una vez que la subasta haya concluido, las personas empezarán a producir y a intercambiar voluntariamente; sin embargo, sus talentos, habilidades y destrezas destruirán la igualdad inicial de recursos impersonales. En esta situación es relevante lo que Dworkin llama "la mala suerte bruta", es decir, la suerte que se manifiesta en ciertos riesgos que no es posible anticipar y que las personas no están dispuestas a correr. Finalmente, su propuesta de igualdad consiste en implementar políticas compensatorias para las personas que se encuentren en una situación de desigualdad debido a la mala suerte bruta que pudo surgir de sus recursos personales. Volviendo a la isla, es fácil imaginar que podemos añadir a las condiciones de la subasta ciertas políticas de seguros que ofrezcan protección contra una gran variedad de riesgos, como los accidentes, la enfermedad o los salarios muy bajos. Las personas libremente podrían prescindir de ciertas mercancías y en su lugar comprar esos seguros que les permitirían mitigar los efectos de la mala suerte bruta.

Según Dworkin, en el mundo real es posible percibir un sistema de impuestos y de redistribución de los ingresos para otorgar oportunidades de empleo, cuidados médicos y recursos educativos tal como se manifiesta en el mercado hipotético. Los impuestos redistributivos reducirían la desigualdad de los recursos, tanto personales como impersonales.

Un elemento crucial que menciona Dworkin es el de la manifestación de las preferencias que las personas pueden hacer en esta subasta imaginaria. Es importante, en las teorías de la igualdad, la preferencia. Para hablar de la igualdad es necesario tomar en cuenta los factores que dependen de la elección de los individuos y los que les son ajenos.

Dworkin intenta conciliar la libertad con la igualdad cuando sostiene que los liberales aceptan dos principios:

> El primero requiere que las personas tengan, en cualquier punto de sus vidas, diferentes grados de bienestar siempre y cuando las elecciones genuinas que han hecho sean más o menos costosas o benéficas para la comunidad, medidas por lo que otras personas quieren de su vida. Para que alcancemos este principio es indispensable el mercado. El segundo requiere que las personas no tengan diferente grado de bienestar sólo porque tienen diferentes capacidades para producir lo que otros quieren, o que hayan sido favorecidos por la suerte. Esto significa que las distribuciones del mercado deben ser corregidas para

que las personas se acerquen más a la distribución de recursos a la que llegarían de haber tenido ciertas diferencias de las ventajas iniciales, la suerte y las capacidades inherentes.[23]

A pesar de la influencia del pensamiento de Dworkin sobre la igualdad, algunos autores piensan que debe existir más contundencia en la idea de que las circunstancias en las que se encuentran las personas deberían tener más fuerza en una teoría igualitaria, ya que éstas de uno u otro modo determinan la posibilidad que tienen las personas a la hora de transformar sus recursos personales en bienestar. También se ha criticado a Dworkin por omitir la idea de que las personas solemos ser responsables en la formación de las preferencias. Por ejemplo, G.A. Cohen piensa que la diferencia relevante en una teoría de la igualdad es la que existe entre la responsabilidad y la mala suerte, más que entre los recursos y las preferencias, ya que según él en una teoría de la igualdad no hay diferencia entre la responsabilidad que se tiene por tener preferencias caras y perder recursos que son valiosos.[24]

Algunos filósofos que defienden la igualdad prefieren hablar, no tanto de algún *equalisandum*, sino de algo más abstracto como las oportunidades.[25]

2) *La igualdad de oportunidades*

Una manera de abordar el problema de la igualdad es tratarla como igualdad de oportunidades, tal como lo manifiesta Rawls en la segunda parte del segundo principio de la justicia. A diferencia del *equalisandum*, la igualdad de oportunidades subraya el papel que desempeñan los *equalisanda* para que las personas puedan tener una mayor posibilidad de competir para obtener ciertas posiciones en la sociedad. De esta manera, nos dice Rawls que el segundo principio de la justicia, que llama "de la diferencia", da un cierto valor a las medidas de compensación y afirma que las desigualdades inmerecidas tienen que ser compensadas. El principio sostiene que con el objeto de tratar igualmente a todas las

[23] *Cfr.* R. Dworkin, "Why Liberals Should Care about Equality", p. 207.

[24] *Cfr.* G.A. Cohen, "On the Currency of Egalitarian Justice", p. 924.

[25] Una discusión muy detallada sobre las críticas a Rawls, Dworkin y Sen se encuentra en el libro de R. Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, pp. 69–85.

personas y de proporcionar una auténtica igualdad de oportunidades, la sociedad tendrá que dar mayor atención, por un lado, a quienes tienen menos dotes naturales, y, por otro, a quienes han nacido en las posiciones sociales menos favorables. Su idea consiste en compensar las desventajas contingentes en dirección hacia la igualdad. El principio de la diferencia asigna recursos de modo que mejorarían las expectativas a largo plazo de los menos favorecidos.[26] Sin embargo, para Rawls una manera de compensar a los menos favorecidos es distribuyendo los bienes primarios que, como vimos anteriormente, representan ciertos problemas, tales como su heterogeneidad. Algunos críticos han mencionado que la teoría de Rawls es insensible a las dotes de las personas y podremos llegar a la conclusión de que una persona discapacitada no se encuentre entre el grupo de los menos favorecidos por tener mayores ingresos, aunque sus recursos no le alcancen para compensar sus desventajas. También se ha sostenido que la teoría de Rawls no es suficientemente sensible a la ambición personal, puesto que parte de sus recursos adicionales siempre tendrá que ser redistribuida a los menos favorecidos.[27]

Quizá uno de los tratamientos más interesantes de la igualdad de oportunidades lo encontramos en la obra de John Roemer,[28] quien propone dos principios de la igualdad de oportunidades que, según él, solemos encontrar en las democracias occidentales. Al primero lo llama "nivelación del campo de juego". Este principio consiste en propiciar que la mayor parte de los ciudadanos de un país estén en condiciones de competir para obtener ciertas posiciones. El segundo destaca en las políticas contra la discriminación y sostiene que, en la competencia por la obtención de ciertas posiciones en la sociedad, todos los individuos que posean atributos relevantes para llevar a cabo los deberes incluidos en las posiciones en cuestión deben ser elegibles. Este principio afirma que la posibilidad de un individuo para ocupar una posición debe ser juzgada sólo por los atributos relevantes. Un ejemplo del primer principio es el de la educación compensatoria a niños que tienen desventajas sociales para que, en un futuro, puedan competir por los mismos cargos con niños que tuvieron una niñez más

[26] *Cfr.* J. Rawls, *Teoría de la justicia*, p. 103.

[27] *Cfr.* R. Gargarella, *op. cit.*, p. 72.

[28] *Cfr.* J. Roemer, *Equality of Opportunity*.

afortunada. Un ejemplo del segundo principio sería que ciertas características como el género o la raza no debieran tomarse en cuenta cuando las personas tienen una posibilidad de obtener una posición; es decir, cuando la raza y el sexo no son atributos relevantes para que éstas puedan cumplir con los deberes que exigen dichas posiciones. Roemer piensa que el principio no discriminatorio puede derivarse del de la "nivelación del campo de juego", ya que cuando hay discriminación se disminuye la posibilidad de que las personas discriminadas tengan acceso a ciertas posiciones relevantes y los deberes que resulten de ellas.

Según Roemer, cualquier teórico que defienda la igualdad de oportunidades sostendrá que los individuos deben ser responsables de las ventajas que pueden adquirir. Éstas pueden ser la educación, la salud, el empleo, la utilidad o el bienestar. Por esta razón, existe en el principio de igualdad de oportunidades un *antes* y un *después*.[29] El *antes* se refiere al hecho de que antes de que empiece la competencia, se debe nivelar el campo de juego, es decir, se deben reducir hasta donde sea posible las desigualdades iniciales. Una vez que esto se haya hecho, los individuos estarán más capacitados para entrar en la competencia.

Roemer piensa que su posición es pluralista en dos sentidos: el primero es que admite varios puntos de vista sobre la responsabilidad social; el segundo es la posibilidad de acomodar el principio a distintas teorías de la justicia distributiva. Así, el propósito de una política de igualdad de oportunidades es, primero que nada, elevar el campo de juego de quienes están en desventaja; es decir, que las ventajas lleguen a la parte de la población que se encuentra debajo del nivel deseado. Ahora bien, para elevar el nivel del campo de juego, debemos distinguir entre aquellas circunstancias propias de las personas que —si bien no dependen de ellas— sí pueden afectar sus posibilidades para competir por ciertas posiciones. Por ejemplo, pensamos que la educación es un medio para acceder a determinados puestos; sin embargo, la igualdad de oportunidades no presupone que se deba otorgar la misma cantidad de recursos educativos a todos los individuos. Garantizar un financiamiento igualitario per cápita para la educación no es suficiente para obtener logros educativos, ya que las condiciones de los niños pueden ser muy diferentes.

[29] *Cfr. ibid.*, p. 2.

Por esta razón es necesario distinguir entre las circunstancias que están más allá del control de un individuo para procesar ciertos recursos que más tarde se manifestarán en habilidades competitivas. Es posible definir tales habilidades como la propensión que tiene una persona para efectuar dicha transformación, en virtud de la influencia que ejercen las circunstancias que están fuera de su control, incluyendo su herencia genética, su ambiente familiar, su cultura y su medio social.

Una vez que se haya logrado igualar el campo de juego y se hayan atendido las desigualdades que no dependen de las elecciones de los individuos, pasaremos al *después* de la distribución; es decir, a observar el esfuerzo que las personas hacen para transformar los recursos en elementos que les brinden posibilidades de entrar en la competencia para alcanzar ciertas posiciones.

Roemer propone establecer una diferenciación en las sociedades según lo que él llama *tipos*. Estos *tipos* poseen ciertas características. Por ejemplo, las personas que se encuentran en un estado de pobreza extrema, caracterizados por algunos de los criterios mencionados en el capítulo I, pertenecerían a un *tipo* social. Una política de igualdad de oportunidades tiene que empezar por elevar el nivel del campo de juego de las personas que pertenecen a algún *tipo* social especial. Una vez que se haya nivelado su posición, será necesario observar los esfuerzos que hacen y la responsabilidad que ejercen para transformar los recursos y poder competir por ciertas posiciones. Si, por ejemplo, el esfuerzo o la responsabilidad de una persona dentro de un *tipo* es mayor, debe recibir más recursos para que tenga más posibilidades de entrar en una competencia.[30] Por otra parte, la diferencia entre el esfuerzo o la responsabilidad y las circunstancias nos permite comparar los logros entre las personas que se encuentran en diferentes *tipos* con el objeto de hacer comparaciones que nos permiten asignar recursos de una manera más igualitaria. Los esfuerzos pueden medirse por los logros que obtengan los ciudadanos que pertenecen a un mismo *tipo*. Por su parte, la responsabilidad puede caracterizarse como aquello que hacemos y que depende de manera importante de nuestro proceso de reflexión crítica. La responsabilidad requiere que el proceso sea sensible a ciertas razones y que sus etapas posteriores se deriven, de modo relevante, de las conclusiones a las que llegamos en las

[30] *Cfr. ibid.*, p. 7.

etapas previas. Ahora bien, este proceso puede ser un producto causal de sucesos y condiciones precedentes.[31] Roemer reconoce que el término *oportunidad* es una cosa vaga, puesto que no es una escuela o un plato de comida, sino que es la capacidad que surge del uso apropiado de, en este caso, la escuela o la comida.[32] Él toma las palabras de G.A. Cohen, para quien una oportunidad es un acceso a una ventaja. Según Cohen, la igualdad de acceso a la ventaja está motivada por la idea de que la ventaja diferencial es injusta, excepto cuando refleja diferencias en la elección genuina por parte de los agentes de que se trate; pero lo que el acceso a las ventajas propone igualar no es la elección genuina como tal. La idea que motiva la igualdad del acceso a la ventaja ni siquiera implica que realmente exista algo como la elección genuina. Implica que si ésta no existe porque las circunstancias que no dependen de la elección operan de una manera determinista, entonces las ventajas diferenciales son injustas.[33]

Una idea similar ha sido expresada por Julian Le Grand[34] de la siguiente forma: es posible definir los factores que no dependen del control de un individuo como sus restricciones. Podemos definir el grupo de posibilidades limitadas por las restricciones de los individuos como su grupo de elecciones. Entonces, una situación es equitativa si es el resultado de la elección de los individuos sobre un grupo igual de elecciones. El problema que surge, sobre todo en los casos de las personas que se encuentran en un estado de pobreza, es que sus posibilidades son muy restringidas y no dependen de su control.

La importancia de este acercamiento es que considera como elemento objetivo las condiciones que no dependen de las personas; por ejemplo, el lugar en el que nacieron y las posibilidades reales de tomar decisiones. Pero también toma como elemento indispensable su capacidad para elegir ciertos planes de vida. Cualquier política de justicia distributiva igualitaria debe considerar los dos aspectos.

[31] Esta noción de responsabilidad es de Thomas Scanlon y se encuentra citada en J. Roemer, *op. cit.*, p. 17.

[32] *Cfr. ibid.*, p. 24.

[33] G.A. Cohen, "¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades", p. 52.

[34] *Cfr.* J. Le Grand, "Equity as an Economic Objective", p. 190.

En resumen, podemos observar que cuando hablamos de un principio de igualdad que no entre en conflicto con la libertad, es necesario tomar en cuenta tanto las circunstancias que son ajenas a las personas como las elecciones libres que hacen. El *tipo* al que pertenecen nos compromete con la elevación de su nivel de vida. En los casos de pobreza extrema, la elevación del nivel del campo de juego implica la atención a sus necesidades básicas. Una vez que éstas sean satisfechas es posible observar las elecciones que hacen las personas para transformar, por ejemplo, la satisfacción de necesidades en posibilidades de trabajo. Sin embargo, cuanto más bajo esté el "campo de juego", más deberán reforzarse las políticas institucionales sin dejar de tomar en cuenta la responsabilidad de las personas y el esfuerzo que realicen.

Sin duda, el problema de la igualdad es uno de los más complejos en la filosofía política. Como vimos anteriormente, existen varias formas de abordarla, como igualdad vertical y horizontal, como igualdad de *equalisanda* y como igualdad de oportunidades. Otro de los problemas más severos que surgen cuando tratamos con la igualdad es la pregunta acerca de la necesaria motivación de las personas para aspirar a una sociedad igualitaria. Antes vimos que los críticos de la igualdad piensan que la única motivación que existe para buscarla es la envidia. Sin embargo, si bien rechazamos esta idea, tendremos que ofrecer una explicación de una motivación posible para pretender una sociedad más igualitaria.

## ¿TENEMOS ALGUNA MOTIVACIÓN PARA BUSCAR LA IGUALDAD?

Esta pregunta es pertinente porque parece que la desigualdad frecuentemente se ve como algo natural o producto de la buena suerte. Quizá muchos de nosotros estamos tan acostumbrados a ella que nos parece un hecho social que difícilmente puede ser combatido. Sin embargo, varios filósofos y economistas piensan que existe un gran error en dichas afirmaciones y que éstas, por lo general, están basadas en una reducción de las motivaciones humanas por preferencias estrictamente personales. Ellos afirman que éstas son múltiples y dentro de ellas podemos encontrar la preocupación por los demás. Desde luego, podemos actuar movidos por una utilidad económica y desear la igualdad, por ejemplo, por

motivos de seguridad; pero lo importante es descubrir en nosotros aquellas motivaciones que nos permitan acercarnos a un ideal igualitario. No necesitamos ser santos o pensar que siempre realizaremos acciones supererogatorias. Simplemente podemos pensar que los seres humanos *naturalmente* nos preocupamos por los demás. Pensar de otra manera sería considerarnos, en palabras de Sen, "tontos racionales".

Existen varias respuestas a la pregunta sobre la motivación y casi todas ellas se refieren a la capacidad que tenemos los seres humanos de tener preferencias personales, pero también preferencias impersonales entre las que se encuentran nuestras preocupaciones por los demás. Tal como vimos en el capítulo III al hablar de las obligaciones, una motivación importante es el altruismo, que consiste en considerar las necesidades de los otros desde el punto de vista impersonal. Esto significa que, como lo menciona Nagel, podemos sentir una preocupación por los demás siempre y cuando exista la convicción de que los demás se preocupan por nosotros. Si consideramos que la vida de todas las personas es igualmente valiosa, el alivio a las necesidades urgentes de los demás constituye una razón para combatir la desigualdad.

Por su parte, Sen piensa que es necesario distinguir dos motivaciones que nos permiten explicar nuestra relación con los demás: la simpatía y el compromiso. La primera se refiere al hecho de que, de un modo u otro, la consideración que tenemos por los otros está relacionada íntimamente con nuestro bienestar. La segunda se refiere a las consideraciones que hacemos sobre el bienestar de los demás independientemente de que ello afecte el nuestro. Sen ha llamado a estas consideraciones "compromisos". Otra razón importante es que pensemos en la sociedad como el producto de un gran pacto social, en el que nos comprometamos, tal como lo ha demostrado Rawls, con un principio de respeto a la libertad y con la igualdad. Si deseamos que el pacto se lleve a cabo, deberíamos evitar dos situaciones: la primera consistiría en no permitir que ningún ciudadano se quede fuera del pacto, ésta sería una condición de inclusión; la segunda sería reforzar las condiciones del pacto, esto significa que debido a las desigualdades que puedan surgir por el ejercicio de ciertas capacidades o habilidades personales, estemos en condición de renovar la situación mediante la reducción de la desigualdad, ésta es la condición de rectificación. Esto quiere decir que no podemos permitir que "el nivel del campo

de juego" de quienes están en desventaja, en palabras de Roemer, se encuentre alarmantemente bajo.

Otra idea consiste en pensar, como Villoro, que la percepción de una situación que no existe ahora puede hacer que surja en nosotros el deseo de alcanzarla. Esto significa que si somos capaces de concebir una sociedad menos desigual, buscaremos los medios para llegar a ella.

Si bien alcanzar un estado de menor desigualdad sin detrimento de la libertad es una tarea muy exigente, sí es posible sugerir la implementación de políticas particulares igualitarias. Esto puede hacerse definiendo los *tipos* sociales que más atención requieren. Como en este trabajo nos hemos ocupado del estudio de la pobreza, a continuación examinaremos un ejemplo de cómo se puede empezar a combatir la desigualdad de aquellos que pertenecen al *tipo* de pobres extremos y, entre ellos, las mujeres, que en la mayoría de los países con altos grados de pobreza conforman un *subtipo* aún más desprotegido.

## PROGRESA Y LA IGUALDAD DE LAS MUJERES

Una de las características de PROGRESA ha sido combatir la desigualdad que existe entre los hombres y las mujeres. Esta desigualdad se manifiesta de dos formas: la primera consiste en que dentro de las familias pobres, las mujeres tienen un acceso menor a la distribución de los bienes; la segunda se refiere a que las familias en las que las mujeres son jefas del hogar se encuentran en peores condiciones. Como afirman José Gómez de León y Susan Parker:

> La pobreza de las jefas del hogar ha tomado relevancia mundial con la llamada "femenización de la pobreza". En muchos países se han encontrado evidencias de que los hogares con jefes mujeres tienen una mayor probabilidad de ser pobres que los hogares con jefes hombres. Se ha explicado la pobreza mayor de las mujeres jefas por varias razones, como la falta de pareja, puesto que ellas deben ocuparse tanto de los ingresos de la familia como de los quehaceres domésticos. Además, generalmente, las mujeres perciben menores ingresos en el mercado laboral, ya sea por discriminación o por tener menor experiencia o educación, lo que dificulta sus esfuerzos para sostener a su familia.[35]

[35] J. Gómez de Léon y S. Parker, "Bienestar y jefatura femenina en los hogares mexicanos", p. 11.

Para lograr que la desigualdad entre los hombres y las mujeres disminuya, PROGRESA implementó dos medidas: primero, el apoyo económico se da a las amas de casa; segundo, el monto de las becas para las niñas es mayor que el de los niños. Ahora bien, como vimos, existe un sinnúmero de tesis que discuten qué es lo relevante cuando se discute la igualdad; es decir, qué es aquello que se debe igualar. Como lo mencionamos, el término "igualdad" comienza a tener sentido como una expresión constitucional, es decir, como una expresión que afirma una relación con las leyes. Todos los ciudadanos, hombres y mujeres, deberían tener los mismos derechos y obligaciones. Sin embargo, los estudiosos del problema de la igualdad, como hemos visto, se han percatado de que, además de la ley, es necesario recalcar la igualdad económica. Ésta influye de manera relevante en las exigencias de la igualdad constitucional. Una de las fórmulas que se han acercado al ideal igualitario consiste en afirmar que una política debe tratar a los iguales como iguales y a los desiguales como desiguales. La importancia de este enfoque radica en que es posible detectar las desigualdades con el objeto de llevar a cabo una distribución. Por esta razón conviene implementar políticas sociales que atiendan las diferencias relevantes. Si bien en el caso de la aplicación de PROGRESA, tal y como lo comentamos en el capítulo II, se mencionan tres criterios de distribución —las necesidades, las preferencias y las capacidades—, podríamos recurrir a la noción de igualdad que hace referencia a la igualdad horizontal y a la vertical. Esta última nos remite a un criterio que permite tratar de manera desigual a los desiguales, siempre y cuando contemos con un criterio para detectar las diferencias relevantes. En el caso de PROGRESA una diferencia relevante es la de género.

Teniendo como fondo el problema de la igualdad, podemos detectar que existen, por lo menos, tres argumentos para que una política social busque influir en la situación de desigualdad que enfrentan las mujeres. El primero prevé la importancia de los apoyos a las mujeres en reconocimiento a la situación de exclusión y marginación que histórica y culturalmente han afrontado. Con esto se busca reducir la desigualdad de género. Este argumento es propiamente compensatorio. Una política social tiene la obligación de reducir la desigualdad por haberla permitido en el pasado. En este sentido, permitir se relaciona con la noción de "dejar que algo suceda", es decir, con la idea de remover un obstáculo que está

impidiendo que se desarrolle una serie de sucesos. Los obstáculos pueden ser físicos, culturales, sociales e históricos. Este argumento se basa en una situación de injusticias cometidas en el pasado. Esta tesis es contraria a la de Jon Elster, quien sostiene que los mecanismos de distribución deben ser "presentistas", es decir, deben aplicarse a injusticias que se dan exclusivamente en el presente.[36]

El segundo argumento se relaciona con la igualdad de las oportunidades, es decir, con el beneficio que causará en las familias y en la sociedad en general el mejoramiento de la situación de las mujeres. Por ejemplo, se ha constatado que cuanto mayor sea la escolaridad de las madres, el número de hijos desciende, lo que permite una mejor atención social. La escuela brinda a las mujeres instrumentos para decidir libre y conscientemente sobre su derecho a la reproducción. Este argumento se basa en las consecuencias que se obtendrán si se reduce la situación de desigualdad que enfrentan actualmente las mujeres. Un factor esencial para reducir la desigualdad entre los hombres y las mujeres, por ejemplo, es la educación. Ésta es un factor fundamental para que los individuos se incorporen plenamente a la vida social, política y económica del país. Además de ser un derecho constitucional, la educación es una necesidad básica que contribuye al desarrollo de las capacidades que se requieren para la realización de actividades productivas y bien remuneradas. El término adecuado para designar dichas políticas, como lo vimos anteriormente, es el de igualdad de oportunidades. Por ejemplo, una buena educación influye en el desarrollo de las familias, y la salud favorece un mejor desempeño en el trabajo. La educación tiene un impacto sustancial en la reducción de la desigualdad de las mujeres, ya que por esta vía acceden a la información y a los conocimientos necesarios para aprovechar los recursos y servicios a su alcance, así como para cuidar mejor su salud y la de su familia. La educación provee dos herramientas que permiten a las mujeres salir de la situación de marginación en la que se encuentran; la primera es la obtención del conocimiento, mediante el cual pueden tener más oportunidades en la vida; la segunda son las técnicas de aprendizaje que podrán utilizar en diversas circunstancias vitales. Quizás una de las características más importantes de la educación es su contribución a evitar que el destino de las personas esté determinado por las

[36] *Cfr.* J. Elster., *Local Justice*, p. 195.

circunstancias que las rodean, es decir, las que son ajenas a su control, y con ello se aumentan considerablemente sus posibilidades de elección. Cuanto más posibilidades tiene una mujer de separarse —mediante el conocimiento— de su situación inmediata, más oportunidades tendrá de cambiarla. Al abrir más caminos para la superación personal, la educación posibilita el ejercicio de la libertad y tiende a reducir las desigualdades de género. Por otro lado, para ser beneficiarias del PROGRESA, las mujeres tienen que adquirir ciertas responsabilidades, como asistir a las pláticas relacionadas con la salud preventiva, ir a las clínicas de salud periódicamente y vigilar la asistencia de los niños a la escuela. Ahora bien, un problema que se ha detectado en PROGRESA es que ha aumentado considerablemente la demanda de los servicios de salud y la matrícula escolar. Esto ha propiciado que la oferta de médicos y de escuelas sea insuficiente. Por esta razón, siguiendo a Roemer, podríamos pensar que es necesario elevar el "campo de juego" de un *tipo* especial, el de los maestros rurales y de los médicos que atienden dichas clínicas. En muchas ocasiones sus circunstancias, como el lugar donde se encuentran las escuelas, dificulta su trabajo y por lo tanto su responsabilidad y su esfuerzo.

El tercer argumento, y más importante, se refiere al cumplimiento de los artículos 1° y 4° de la Constitución. El artículo 1° afirma que: "En los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que otorga esta Constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece." Por su parte, el artículo 4° asienta que: "El varón y la mujer son iguales ante la ley. Ésta protegerá la organización y el desarrollo de la familia." Es pertinente mencionar que para acercarnos al cumplimiento del artículo 4° de la Constitución es indispensable valorar los derechos tanto negativos como positivos. Los primeros se refieren a la obligación del Estado y los demás ciudadanos de no coartar las libertades de las mujeres, esto incluye el castigo a la violencia, pero también a otras formas de coerción. Los segundos, por su parte, se relacionan con todas las acciones que no sólo no prohíben, sino que dan los medios necesarios para que se desarrollen ciertas capacidades. No nada más es necesario no coartar la libertad de expresión, sino que una política que atienda a las mujeres debe propiciar la capacidad para ejercer dicha libertad.

Los dos primeros argumentos —el de la compensación por medio de apoyos especiales y el de la igualdad de oportunidades— tienen sentido en la medida en que fortalecen el ejercicio de la garantía de igualdad para las mujeres que establece la Constitución.

Toda política social que tenga como prioridad la atención a las mujeres, debe implementar mecanismos que permitan detectar sus diferencias relevantes y, en función de ellas, establecer las leyes necesarias para que mitiguen su estado de desigualdad. Ser "igual" significa poder desarrollar sus capacidades y funcionamientos, ser tratadas con la misma consideración y el mismo respeto. Esto quiere decir que el gobierno y la sociedad deben proporcionar los medios necesarios para el desarrollo de la autonomía y de la capacidad de elegir.

Para terminar quisiéramos mencionar que la libertad y la igualdad no son principios que entren en conflicto, más aún, se complementan. El ejercicio de la libertad permite que todas las demandas deban ser escuchadas y, si es posible, satisfechas. Mientras más posibilidades existan de ejercer las libertades, más garantías tendremos de que los reclamos que provengan de necesidades no satisfechas serán atendidos. Quizá, como lo han comentado pensadores como G.A. Cohen y Amartya Sen, sería conveniente revisar nuestro sistema de propiedad. También es necesario abandonar la idea de que la libertad se reduce a las transacciones que podemos hacer en el mercado. Además, debemos recordar que una sociedad con menor grado de desigualdad contribuirá al refuerzo de las libertades básicas. Ambos son ideales políticos que no debemos abandonar.

# CONCLUSIONES

SIN DUDA ALGUNA, el problema de la pobreza merece una reflexión en distintos ámbitos del conocimiento. La economía ha contribuido de manera notable a construir índices para identificar a las familias que se encuentran en estado de pobreza extrema, y proporciona indicadores que, en el mejor de los casos, han sido aplicados para implementar políticas públicas que intentan combatirla. Otras ciencias sociales, como la antropología y la sociología, se han ocupado de estudiar las características y los patrones de conducta de las personas que se encuentran en tal situación, así como los problemas que acarrea la pobreza.

La filosofía no se ha quedado atrás; por ejemplo, prácticamente toda la tradición ética, al menos la occidental, ha propuesto pautas o modos de conducta para que los seres humanos sean libres y no actúen obligados por causas ajenas a lo que se ha llamado "su voluntad". También ha incluido, como un elemento esencial de la buena conducta, la racionalidad de los seres humanos; es decir, la capacidad que éstos deben tener para proponerse ciertos planes de vida y elegir los medios que crean más adecuados para conseguirlos. Estas condiciones difícilmente se cumplen si existen seres humanos cuya única preocupación cotidiana es la supervivencia.

Por estas razones resulta necesario discutir el tema de la dignidad humana. La pobreza impide que los individuos actúen autónomamente, ya que se encuentran en lo que hemos denominado "los círculos viciosos" de la pobreza. Si en la sociedad en la que vivimos hay seres humanos que dependen de otros o del medio ambiente, difícilmente podremos pretender que hemos alcanzado, como ciudadanos, un nivel éticamente aceptable. Como se ha afirmado:

> La pobreza es una condición que impide que se satisfagan las necesidades básicas de las personas y que participen plenamente en la sociedad. La pobreza lesiona a las personas no sólo por las carencias materiales

que implica, sino porque limita las posibilidades de desarrollo de sus capacidades humanas básicas.[1]

Asimismo, la ética está comprometida con diversas maneras de concebir a los seres humanos. Por ejemplo, si consideramos que las necesidades humanas se satisfacen con recursos que únicamente les permitan "no morir", pensaremos en ciertas formas de combatir la pobreza. Si, por el contrario, creemos que la lista de aquello que nos permite satisfacer las necesidades es amplia, diseñaremos modos de combatir la pobreza quizá más complejos pero más ricos. Cuando vivimos en un país donde existe una gran parte de la población en un estado de pobreza extrema, el tema de las necesidades se nos presenta como insoslayable. Si bien la discusión sobre éstas es, a veces, difícil y poco preciso, debemos encontrar la manera de "poner una línea" y quizá hablar de un paquete de necesidades que deben ser satisfechas, independientemente de la diferencia en las formas de hacerlo y de la especificidad de cada cultura.

Sin embargo, somos concientes de que el concepto de necesidad puede generar una visión pasiva de los hombres. Por ello nos ha interesado rescatar la noción de preferencia. Un criterio de distribución debe encontrar la manera de atender la satisfacción de las necesidades, pero también permitir que las personas ejerzan sus preferencias. Nos parece que esta idea, de alguna manera, coincide con la de las capacidades de Amartya Sen. Entendemos la preferencia como la forma en que las personas deciden llevar a cabo su vida y como la posibilidad que deben tener de ejercer su autonomía. En un país donde existe un alto grado de pobreza, no podemos dejar de tomar en cuenta la atención a las necesidades básicas, por lo menos la alimentación, la salud y la escolaridad. Pensamos que existen necesidades básicas comunes a todos los hombres; lo que puede variar quizá sea la manera de satisfacerlas. Esta afirmación nos compromete con ciertas diferencias culturales, sin dejar de considerar las necesidades como fuente de imperativos que deben ser atendidos. No obstante, también reconocimos que una política de atención a la pobreza debe permitir que las personas tomen decisiones sobre la forma de emplear los recursos

[1] J. Gómez de León, D. Hernández y G. Vázquez, "El Programa de Educación, Salud y Alimentación: orientaciones y componentes", p. 5.

de los programas de apoyo. Los encargados de implementar políticas públicas deben ser conscientes de que los beneficiarios son personas autónomas, con capacidad de elección. Esto evitará el paternalismo que suele acompañar a las campañas para combatir la pobreza.

En lo que se refiere a la filosofía política, en la actualidad existe una amplia discusión sobre los derechos de bienestar o los derechos sociales. Éstos nos permitirían distribuir los bienes y los servicios tal y como lo asientan las constituciones o las diversas reglamentaciones de ciertos países. Sin embargo, la escasez que abruma sobre todo a los países que tienen un índice alto de pobreza no permite que los derechos puedan ser completamente satisfechos. Nos parece que en México existen dos vías para tratar de subsanar ese problema. La primera consistiría en intentar que los derechos sociales, como el que prescribe la educación y la atención médica, dejen de ser exclusivamente normas programáticas y se conviertan en derechos "en sentido fuerte", es decir, que puedan ser exigibles. Para ello sería indispensable contar con un sistema legal accesible a aquellos que más lo necesitan. También nos tenemos que comprometer con la discusión y la vigilancia del cumplimiento de las políticas públicas. Por ejemplo, tal como lo menciona Nora Lustig: "Es de suma importancia que la comunidad interesada y comprometida con el combate a la pobreza en México exija que los programas sociales como PROGRESA no se vean afectados por recortes presupuestales."[2] La otra vía, quizá más demandante, consistiría en darnos cuenta de que, principalmente como ciudadanos, tenemos que ser concientes de nuestras obligaciones con aquellas personas que se encuentran en condiciones de supervivencia que les impiden desarrollar cualquier plan de vida.

En la actualidad, existe un gran debate entre las llamadas teorías liberales y las comunitaristas. Si bien éste no fue el tema del libro, sí nos interesó hablar de las normas sociales y esto se debe a la pluralidad de comunidades que existe en México. Lo que hemos argumentado es que si bien las medidas de pobreza que más se han utilizado recurren al concepto de utilidad, es conveniente tomar en cuenta que en muchas ocasiones los individuos, más que maximizar su utilidad, se comportan siguiendo normas. En los casos

[2] N. Lustig. "Reflexiones sobre las características del Programa PROGRESA", p. 128.

de comunidades pobres, estas normas son principalmente sociales. Las políticas públicas deben tomarlas en cuenta para que los programas tengan el mayor éxito posible. Sin embargo, debemos desechar aquellas que nos alejan de los ideales democráticos de la igualdad y la libertad.

El tema de la igualdad está íntimamente conectado con el problema de la pobreza, razón por la cual siempre es conveniente estudiar algunas de sus teorías, ya que los autores que han expuesto criterios de distribución piensan que su aplicación nos acerca más a una sociedad igualitaria. Quizá uno de los problemas más interesantes en la filosofía política es la compatibilidad que debe existir entre las libertades básicas y los principios que nos permiten acercarnos a sociedades más igualitarias, puesto que la igualdad y la libertad son ideales políticos que se complementan. Una teoría de la igualdad debe tomar en cuenta las necesidades básicas para elevar el nivel de vida de las personas; una vez hecho esto, los recursos pueden otorgarse de acuerdo con la responsabilidad y el esfuerzo que muestren los beneficiarios de los programas. Lo anterior puede exigirse siempre y cuando realmente se satisfagan las necesidades básicas de las personas, particularmente cuando hablamos de pobreza extrema.

Por último, nos interesó analizar la forma en la que las teorías y los conceptos filosóficos se aplican en un programa diseñado para combatir la pobreza extrema. Con ello quisimos mostrar que las discusiones en filosofía tienen un campo de aplicación, es decir, que no son simplemente discusiones abstractas separadas de la realidad. Esperamos que este propósito se haya cumplido.

# BIBLIOGRAFÍA


Almond, Brenda y Donald Hill (comps.), *Applied Philosophy. Moral and Metaphysics in Contemporary Debate*, Routledge, Londres/ Nueva York, 1991.

Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Gredos, Madrid, 1998.

Arrow, Kenneth, *Social Choice and Individual Values*, Yale University Press, New Haven, 1963.

Atkinson, A.B., "Promise and Performance: Why We Need an Official Poverty Report", en Paul Barker (comp.), *Living as Equals*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 123–141.

Barry, Brian, *Theories of Justice*, vol. I, Berkeley, University of California Press, 1989.

Berlin, Isaiah, "Two Concepts of Liberty", en A. Quinton (comp.), *Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1978, pp. 141–152 [versión en castellano: "Dos conceptos de libertad", *Cuatro ensayos sobre la libertad*, trad. Julio Bayón *et al.*, Alianza, Madrid, 1988, pp. 187–243].

Boltvinik, Julio, "Conceptos y medidas de la pobreza", en J. Boltvinik y E. Hernández Laos, *Pobreza y distribución del ingreso en México*, pp. 30–80.

——"El conocimiento de la pobreza en México", en J. Boltvinik y E. Hernández Laos, *Pobreza y distribución del ingreso en México*, pp. 81–118.

——, "Métodos de medición de la pobreza. Conceptos y tipología", *Socialis, Revista Latinoamericana de Política Social*, no. 1, octubre de 1999, pp. 35–74.

——, "Métodos de medición de la pobreza. Una evaluación crítica", *Socialis, Revista Latinoamericana de Política Social*, no. 2, mayo de 2000, pp. 83–123.

——, "Opciones metodológicas para medir la pobreza en México", *Comercio Exterior*, vol. 51, no. 10, México, octubre de 2001, pp. 869–878.

Boltvinik, Julio y Enrique Hernández Laos, *Pobreza y distribución del ingreso en México*, Siglo XXI, México, 1999.

Brock, Dan, "Medidas de la calidad de vida en el cuidado de la salud y la ética médica", en M. Nussbaum y A. Sen (comps.), *La calidad de vida*, pp. 135–178.

Brock, Gillian (comp.), *Necessary Goods. Our Responsibilities to Meet Others' Needs*, Rowman and Littlefield, Oxford/Nueva York, 1998.

Carbonell, Miguel, Juan Antonio Cruz Parcero y Rodolfo Vázquez (comps.), *Derechos sociales y derechos de las minorías*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, México, 2000.

Charlesworth, Max, *Bioethics in a Liberal Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Cohen, G.A., "¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades", en M. Nussbaum y A. Sen (comps.), *La calidad de vida*, pp. 27–53.

——, "Illusions About Private Property and Freedom", en J. Mepham y D. Rubens (comps.), *Issues in Marxist Philosophy*, vol. IV, Harvester Press, Brighton, 1981, pp. 223–239.

——, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Princeton University Press, Princeton, 1978.

——, "On the Currency of Egalitarian Justice", *Ethics*, no. 99, julio de 1989, pp. 906–944.

Conprogresa (Coordinación Nacional del Programa de Educación, Salud y Alimentación), *Lineamientos generales para la operación del Programa de Educación, Salud y Alimentación*, Conprogresa, México, 1999.

*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, Porrúa, México, 1997.

Cordera, Rolando, "PROGRESA y la experiencia mexicana contra la pobreza. Notas sobre el contexto social y el registro histórico", en *Alivio a la pobreza*, CIESAS/PROGRESA, México, 1998, pp. 13–23.

Cossío, José Ramón, "Los derechos sociales como normas programáticas y la comprensión política de la Constitución", en Emilio O. Rabasa (coord.), *Ochenta años de la vida constitucional en México*, Cámara de Diputados, LVII Legislatura, Comité de Biblioteca e Informática, México, 1998, pp. 295–328.

Dasgupta, Partha, *An Inquiry into Well-Being and Destitution*, Clarendon Press, Oxford, 1996.

——, *Environmental and Resource Economics in the World of the Poor*, conferencia pronunciada en el XLV aniversario de *Resources for*

*the future*, Resources for the Future, Washington, D.C., 1997, pp. 1–32.

Dieterlen, Paulette, "Algunos aspectos filosóficos del Programa de Educación, Salud y Alimentación", en *Estudios sociológicos*, vol. XVIII, no. 52, enero–abril de 2000, pp. 191–202.

——, "Democracia, pobreza y exclusión", en Luis Villoro (comp.), *Perspectivas de la democracia en México*, El Colegio Nacional, México, 2001, pp. 121–174.

——, "Derechos, necesidades básicas y obligación institucional", en Alicia Ziccardi (comp.), *Pobreza, desigualdad social y ciudadanía. Los límites de las políticas sociales en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires, 2001, pp. 13–22.

——, "Dos conceptos de pobreza", en Juliana González (coord.), *Moral y poder*, Secretaría de Educación Pública/Academia Mexicana de Ciencias/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Consejo Consultivo de Ciencias de la Presidencia de la República, México, 2000, pp. 91–98.

——, "La negociación y el acuerdo: dos interpretaciones económicas de la justicia", en *Isegoría*, no. 18, mayo de 1998, pp. 213–222.

——, "PROGRESA y la atención a las necesidades básicas", en *Alivio a la pobreza, análisis del Programa de Educación, Salud y Alimentación*, México, CIESAS/PROGRESA, 1998, pp. 130–143.

——, "Some Philosophical Considerations on Mexico's Educational, Health, and Food Program", en Arleen L.F. Salles y María Julia Bertomeu (comps.), *Bioethics. Latin American Perspectives*, Rodopi, Amsterdam/Nueva York, 2001, pp. 85–106.

Doyal, Len, "A Theory of Human Need", en G. Brock (comp.), *Necessary Goods. Our Responsibilities to Meet Others' Needs*, pp. 157–172.

Doyal, Len e Ian Gough, *Teoría de las necesidades humanas*, Madrid, Icaria, 1994.

Dworkin, Gerald, "Paternalism", *The Monist*, vol. 56, no. 1, enero de 1972, pp. 64–84.

Dworkin, Ronald, "Do Liberty and Equality Conflict?", en Paul Barker (comp.), *Living as Equals*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 23–57.

——, "Liberalism", en S. Hampshire, T.M. Scanlon *et al.*, *Public and Private Morality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, pp. 113–143.

Dworkin, Ronald,"What Is Equality?, Part 1. Equality of Welfare", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, no. 3, 1981, pp. 196–204.

——, "What Is Equality?, Part 2. Equality of Resources", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, no. 4, 1981, pp. 283–345.

——, "Why Liberals Should Care about Equality", *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge, 1985, pp. 205–213.

Elster, Jon, *Alchimies of the Mind*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

——, "Introduction", *Rational Choice*, Blackwell, Oxford, 1986, pp. 1–33.

——, *Local Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1944.

——, *The Cement of Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991 [versión en castellano: *El cemento de la sociedad. Las paradojas del orden social*, trad. Alberto Luis Bixio, Gedisa, Barcelona, 1997].

Estrada Martínez, Rosa Isabel, *El problema de las expulsiones en las comunidades de los altos de Chiapas y los derechos humanos*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 1995.

Feinberg, Joel, *Social Philosophy*, Prentice Hall, Nueva Jersey, 1979.

Foot, Philippa, "The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect", *Virtues and Vices*, pp. 19–32 [versión en castellano: "El problema del aborto y la doctrina del doble efecto", *Las virtudes y los vicios*, pp. 35–48].

——, *Virtues and Vices*, Blackwell, Oxford, 1981 [versión en castellano: *Las virtudes y los vicios*, trad. Claudia Martínez, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 1994].

Gargarella, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós, Barcelona, 1999.

Glover, Jonathan, *Causing Death and Saving Lives*, Penguin Books, Middlesex, 1981.

Gómez de León, José, Daniel Hernández y Gabriela Vázquez, "El Programa de Educación, Salud y Alimentación: orientaciones y componentes", en PROGRESA, *Más oportunidades para las familias pobres. Evaluación de Resultados del Programa de Educación, Salud y Alimentación. Primeros avances 1999*, Secretaría de Desarrollo Social, México, 1999, pp. 1–31.

Gómez de León, José y Paulette Dieterlen, "Diversidad humana, libertad y capacidades en la obra de Amartya Sen", *Metapolítica*, no. 10, vol. 3, abril–junio de 1999, pp. 339–351.

Gómez de León, José y Susan Parker, "Bienestar y jefatura femenina en los hogares mexicanos", en María de la Paz López y Vania Salles (comps.), *Familia, género y pobreza*, Gimtrap y Miguel Ángel Porrúa, México, 2000, pp. 11–46.

Gordon, David y Paul Spicker, *The International Glossary on Poverty*, Zed Books, Londres/Nueva York, 1999.

Gordon, Sara, "Pobreza, y patrones de exclusión en México", en R. Menjívar, D. Kruijt y L. van Vuoth Tijssen (coords.), *Pobreza, exclusión y política social*, UNESCO/FLACSO/Universidad de Utrecht, 1997, pp. 419–445.

Griffin, James, *Well-Being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Clarendon Press, Oxford, 1988.

Hart, H.L.A., *El concepto de derecho*, trad. Genaro Carrió, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1961.

Hayek, F.A., *The Constitution of Liberty*, The University of Chicago Press, Chicago, 1978.

Heller, Agnes, *The Theory of Needs in Marx*, Allison and Bubsy, Londres, 1974.

Heritage, John C., "Etnometodología", en Anthony Giddens, Jonathan Turner *et al.*, *La teoría social hoy*, trad. Jesús Albores, Conaculta/Alianza Editorial, México, 1991, pp. 290–350.

Hernández Laos, Enrique, "Retos para la medición de la pobreza en México", ponencia presentada en el Simposium Internacional *Pobreza: conceptos y metodologías*, celebrado en la ciudad de México el 28 y el 29 de marzo de 2001.

Hollis, Martin, "Rational Man and the Social Sciences", en Ross Harrison (comp.), *Rational Action. Studies in Philosophy and Social Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, pp. 1–16.

Kant, Immanuel, *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, Aguilar, México, 1973.

——, *Fundamental Principles of the Metaphysics of Moral*, trad. Thomas K. Abbott, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1949 (1785).

Kelley, David, *A Life of One's Own*, CATO Institute, Washington, 1998.

Korsgaard, Christine, *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Le Grand, Julian, "Equity as an Economic Objective", en B. Almond y D. Hill (comps.), *Applied Philosophy. Morals and Metaphysics in Contemporay Debate*, pp. 183–195.

Levy, Santiago, "La pobreza en México", en Félix Vélez (comp.), *La pobreza en México. Causas y políticas para combatirla*, ITAM/Fondo de Cultura Económica, México, 1994, pp. 15–112.

——, "La pobreza extrema en México: una propuesta de política", *Estudios Económicos*, vol. 6, no. 1, 1991, pp. 69–73.

Lustig, Nora, "Reflexiones sobre las características del Programa PROGRESA", en *Alivio a la pobreza. Análisis del Programa de Educación, Salud y Alimentación dentro de la política social. Memoria del Seminario*, CIESAS/PROGRESA, México, 1998, pp. 120–129.

Margalit, Avishai, *La sociedad decente*, Paidós, Barcelona, 1997.

Mas-Collel, Andreu, Michael D. Whiston y Jerry R. Green, *Microeconomic Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1995.

Nagel, Thomas, "Equality", *Mortal Questions*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, pp. 106–129.

——, *Equality and Partiality*, Oxford University Press, Oxford, 1991.

——, *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press, Princeton, 1978.

Nahmad, Salomón, Tania Carrasco y Sergio Sarmiento, "Acercamiento etnográfico y cultural sobre el impacto del Programa PROGRESA en doce comunidades de seis estados de la República", en *Alivio a la pobreza*, CIESAS/PROGRESA, México, 1998, pp. 62–109.

Nino, Carlos S., "Sobre los derechos sociales", en M. Carbonell, J.A. Cruz Parcero y R. Vázquez (comps.), *Derechos sociales y derechos de las minorías*, pp. 137–146.

Nozick, Robert, *Anarquía, Estado y utopía*, trad. Rolando Tamayo, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

Nussbaum, Martha, "Aristotelian Social Democracy", en G. Brock, *Necessary Goods. Our Responsibilities to Meet Others' Needs*, pp. 135–156.

——, "Capacidades humanas y justicia social. Una defensa del esencialismo aristotélico", en J. Riechman (coord.), *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*, pp. 43–104.

Nussbaum, Martha y Amartya Sen (comps.), *La calidad de vida*, trad. Ramón Reyes, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

O'Neill, Onora, *Faces of Hunger. An Essay on Poverty, Justice and Development*, Allen and Unwin, Londres, 1986.

——, "Rights, Obligations and Needs", en G. Brock (comp.), *Necessary goods. Our Responsibilities to Meet Others' Needs*, pp. 95–112.

O'Neill, Onora, *Toward Justice and Virtue*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Platts, Mark, *Moral Realities. An Essay in Philosophical Psychology*, Routledge, Londres, 1991 [versión en castellano: *Realidades morales. Ensayo sobre psicología filosófica*, trad. A.I. Stellino y A. Zirión, Paidós/Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 1998].

——, *Sobre usos y abusos de la moral. Ética, sida, sociedad*, Paidós/Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 1999.

Prieto Sanchís, Luis, "Los derechos sociales y el principio de igualdad", en M. Carbonell, J.A. Cruz Parcero y R. Vázquez (comps.), *Derechos sociales y derechos de las minorías*, pp. 15–66.

PROGRESA, *Más oportunidades para las familias pobres*, PROGRESA, México, 1999.

Rakowski, Eric, *Equal Justice*, Clarendon Press, Oxford, 1993.

Rawls, John, "Reply to Alexander and Musgrave", *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman, Harvard University Press, Cambridge, 1999, pp. 232–253.

——, *Teoría de la justicia*, trad. María Dolores González, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.

——, "Unidad social y bienes primarios", *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, trad. Miguel Ángel Rodilla, Tecnos, Madrid, 1986.

Ray, Debraj, *Development Economics*, Princeton University Press, Princeton, 1998.

Riechman, Jorge, "Necesidades: algunas delimitaciones en las que acaso podríamos convenir", en J. Riechman (coord.), *Necesitar, desear y vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*, pp. 11–42.

—— (coord.), *Necesitar, desear y vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 1998.

Roemer, John, *Equality of Opportunity*, Harvard University Press, Harvard, 1990.

Rousseau, Jean-Jacques, *Du Contrat social*, en *Œuvres complètes*, III, Gallimard, París, 1964.

Salcedo, Damián, "Introducción", en A. Sen, *Bienestar, justicia y mercado*, pp. 9–38.

Secretaría de Desarrollo Social, *Mexico's New Social Policy*, documento presentado ante la OCDE, México, s/f.

Sen, Amartya, *Bienestar, justicia y mercado*, trad. Damián Salcedo, Paidós, Barcelona, 1997.

——, "Capacidad y bienestar", en M. Nussbaum y A. Sen (comps.), *La calidad de vida*, pp. 154–194.

——, "Description as Choice", *Choice, Welfare and Measurement*, Blackwell, Oxford, 1982.

——, "¿Igualdad de qué?", en J. Rawls, A. Sen *et al.*, *Libertad, igualdad y derecho*, trad. Guillermo Valverde, Planeta, Barcelona, 1994, pp. 135–156.

——, "La razón antes que la identidad", *Letras Libres*, año II, no. 23, noviembre de 2000, pp. 14–18.

——, *On Economic Inequality*, Clarendon Press, Oxford, 1997.

——, "Poor, Relatively Speaking", *Resources, Values and Development*, Harvard University Press, Cambridge, 1984.

——, "Rational Fools", *Philosophy and Economic Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1979, pp. 87–109.

——, "Rights and Capabilities", en Ted Honderich (comp.), *Morality and Objectivity*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1985, pp. 130–148.

——, *Sobre ética y economía*, trad. Ángeles Conde, Alianza Editorial/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1992.

——, "The Political Economy of Targeting", en Dominique van de Wale y Nead Kimberly (comps.), *Public Spending and the Poor. Theory and Evidence*, The World Bank/The Johns Hopkins University Press, Baltimore/Londres, 1995, pp. 11–23.

——, "The Standard of Living", *The Standard of Living*, ed. Geoffrey Hawthorn, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, pp. 1–38.

Singer, Peter, *Practical Ethics*, 2a. ed., Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

Skillen, Anthony, "Welfare State versus Welfare Society?", en B. Almond y D. Hill (comps.), *Applied Philosophy. Moral and Metaphysics in Contemporary Debate*, pp. 202–216.

Skoufias, E., B. Davis y J. Behrman, "Evaluación del sistema de selección de familias beneficiarias en PROGRESA", *Más oportunidades para las familias pobres*, PROGRESA, México, 1999, pp. 81–104.

Slack, Paul, *The English Poor Law. 1531–1782*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Stigler, G.J., *El economista como predicador y otros ensayos*, trad. Jorge Pascual, Folio, Barcelona, 1987.

Tamayo, Rolando, "Ensayo preliminar", en H.L.A. Hart, *Post scriptum al concepto de derecho*, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, México, 2000, pp. XI–XXV.

Vélez, Félix, "Introducción", en F. Vélez (comp.), *La pobreza en México. Causas y políticas para combatirla*, pp. 7–13.

—— (comp.), *La pobreza en México. Causas y políticas para combatirla*, ITAM/Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

Villoro, Luis, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

Wagstaff, A., E. van Doorslaer y F. Rutten, "Introduction", en A. Wagstaff, E. van Doorslaer y F. Rutten, *Equity in the Finance and Delivery of Health Care. An International Perspective*, Oxford Medical Publications, Oxford, 1993.

Waldron, Jeremy, *Liberal Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Walzer, Michael, *Esferas de la justicia*, trad. Heriberto Rubio, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

——, "Pluralism: A Political Perspective", en W. Kymlicka (comp.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 139–154.

Wiggins, David, "Claims of Needs", en Ted Honderich (comp.), *Morality and Objectivity*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1985, pp. 149–201.

Williams, Bernard, "The Idea of Equality", *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

——, "The Standard of Living: Interests and Capabilities", en A. Sen, *The Standard of Living*, pp. 94–102.

CIB.

# ÍNDICE

PRÓLOGO ..... 9

INTRODUCCIÓN ..... 13

I. Dos conceptos de pobreza ..... 19

II. Criterios de distribución ..... 55

III. Los derechos de los pobres y nuestras obligaciones para con ellos ..... 91

IV. Utilidad y normas en el estudio de la pobreza ..... 121

V. Igualdad ..... 149

CONCLUSIONES ..... 177

BIBLIOGRAFÍA ..... 181

*La pobreza: un estudio filosófico*, de Paulette Dieterlen, se terminó de imprimir el 26 de febrero de 2003, en los talleres de Formación Gráfica S.A. de C.V., Matamoros 112, colonia Raúl Romero, C.P. 57630, Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México. En la formación tipográfica se utilizaron el programa TEX y tipos Palatino de 8/10, 9/11, 10/12, 12 y 18 puntos. La tipografía estuvo a cargo de Laura E. Manríquez, y el cuidado de la edición a cargo del Departamento de Publicaciones del Instituto de Investigaciones Filosóficas.

El tiraje consta de 2000 ejemplares.

uaa
339462
DIB